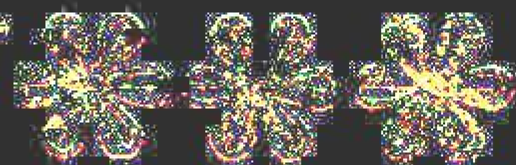


احسن الفتاوی

تالیف

[illegible]



[illegible]

[illegible]

[illegible]



فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ

احسن الفتاویٰ

بحذف مکررات و تخریجات فرائض مسائل غیر مہمہ

جلد ۴

(از)

فقیہ العصر مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب دامت برکاتہم

(واحد تقسیم کنندگان)

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی

کتبہ محمد فاروق سعیدی

نام کتاب ——— احسن الفتاوی

جلد ——— چہارم

زیر اہتمام ——— ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ضخامت ——— ۵۸۰ صفحات

کتابت ——— منشی محمد فاروق سعود آباد

تعداد ——— ایک ہزار

پریس ——— ایجوکیشنل پریس کراچی

طبع اوّل ——— سنہ ۱۴۰۳ھ

طبع یازدھم ——— ۱۴۲۵ھ

ملنے کا پتہ

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی

فہرست مضامین احسن الفتاویٰ جلد چہارم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب قضاء الفوائت

قضاء کی نیت میں دن کی تعیین ضروری ہے:

سوال: میرے ذمہ کئی سالوں کی نمازیں قضا تھیں، اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی تو میں نے ان کی قضا پڑھنی شروع کر دی مگر اب مسئلہ معلوم ہوا کہ قضا نماز میں دن متعین کرنا ضروری ہے کہ فلاں دن کی نماز قضا پڑھ رہا ہوں اس لئے مندرجہ سوالات کا جواب تحریر فرمائیں۔

(۱) جب کسی کو یاد ہی نہ ہو کہ کس دن کی کونسی نماز اسکے ذمہ قضا ہے تو وہ قضا نماز کیسے پڑھے؟

(۲) جو نمازیں اب تک بلا تعیین پڑھی گئی ہیں کیا ان سب کو دوبارہ پڑھنا فرض ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

(۱) اگر دن، تاریخ کچھ یاد نہ ہو تو اس طرح نیت کرے کہ "میرے ذمہ فجر کی جتنی نمازیں ہیں ان میں سے پہلی نماز پڑھ رہا ہوں" اسی طرح دوسری نمازوں میں نیت کرتا رہے، قال فی شرح التنویر فی اٰخر باب قضاء الفوائت کثرت الفوائت نوی اول ظھر علیہ او اٰخرہ (رد المحتار ص۶۹ ج ۱)

(۲) ایک قول پر دن کی تعیین ضروری نہیں، یہ قول بھی صحیح ہے اگرچہ اشتراط تعیین ارجح واحوط ہے اگر نمازیں لوٹانے میں حرج ہو تو اس قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ کثرت الفوائت الخ) وقیل لا یلزمہ التعیین ایضاً کما فی صوم ایام من رمضان واحد ومشی علیہ المصنف فی مسائل شتی اٰخر الکتاب تبعا للکنز وصححہ القھستانی عن المنیۃ لکن استشکلہ فی الاشباہ وقال انہ مخالف لما ذکرہ اصحابنا کقاضیخان وغیرہ والاصح الاشتراط اھ قلت وکذا صححہ فی الملتقی ھناک وھو الاحوط وبہ جزم فی الفتح کما قدمناہ فی بحث النیۃ وجزم بہ ھناک صاحب الدرر ایضاً (رد المحتار ص۶۹ ج ۱) وقال فی بحث النیۃ فقد اختلف التصحیح والاشتراط احوط وبہ جزم فی الفتح ھنا (رد المحتار ص۳۸۹ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ محرم سنہ ۸۶ ھ

قضا نماز مخفی طور پر پڑھنا چاہیئے:

سوال: قضا نمازیں علانیہ طور پر مسجد میں ادا کرنا افضل ہے یا کہ مخفی طریقہ سے، اگر ایک

شخص وتر کی قضا مسجد میں پڑھتا ہے اور اس خیال سے کہ لوگوں کو معلوم نہ ہو تیسری رکعت میں تکبیر قنوت کے لئے رفع یدین نہیں کرتا تو کیا اس کی وتر کی نماز صحیح ہو جائیگی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصّواب

قضا نمازوں کو مخفی طور پر ادا کرنا چاہئے لیکن مسجد میں ادائیگی کو علانیہ نہیں کہا جائے گا لوگوں کو کیا معلوم کہ نوافل پڑھ رہے ہیں یا قضا، البتہ نماز عصر کے بعد اور بوقت فجر لوگوں کے سامنے قضا نماز نہ پڑھے، کیونکہ اس وقت میں نوافل مکروہ ہیں، لہٰذا دیکھنے والے اس نماز کو قضا ہی سمجھیں گے اور گناہ کا اظہار بھی مستقل گناہ ہے، لوگوں کے سامنے وتر کی قضا میں دعاء قنوت سے قبل تکبیر کہے مگر ہاتھ نہ اٹھائے۔ قال فی الشامیۃ عن الامداد اما فی القضاء عند الناس فلا یرفع حتی لا یطلع احد علی تقصیرہ اھ (رد المحتار ص ۶۲۳ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۴ ربیع الآخر سنہ ۸۷ھ

وتر کی قضا علانیہ کرے تو تکبیر قنوت میں ہاتھ نہ اٹھائے:

سوال: قضا نماز مخفی طور پر ادا کرنی چاہیے، مگر وتر کی قضا میں تیسری رکعت میں دعاءِ قنوت سے پہلے تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھائیگا تو لوگوں کو معلوم ہو جائے گا، اس صورت میں کیا کرے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصّواب

ایسی صورت میں قنوت کے لئے تکبیر کہے مگر ہاتھ نہ اٹھائے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ رافعًا یدیہ) وھذا کما فی الامداد عن مجمع الروایات لو فی الوقت، اما فی القضاء عند الناس فلا یرفع حتی لا یطلع احد علی تقصیرہ اھ (رد المحتار ص ۶۲۳ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۴ ربیع الآخر سنہ ۸۷ھ

عصر کی قضا مغرب سے پہلے پڑھے:

سوال: عصر کی نماز فوت ہو گئی تو اذان مغرب کے بعد عصر کی قضا پڑھے یا مغرب کی نماز ادا کرے حالانکہ جماعت بھی ہونیوالی ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر یہ شخص صاحبِ ترتیب ہے تو پہلے عصر کی قضاء پڑھے پھر مغرب کی نماز ادا کرے فوت جماعت کو سقوط ترتیب کے لئے سبب قرار نہیں دیا گیا۔ اور اگر صاحبِ ترتیب نہیں تو پہلے نماز مغرب جماعت کے ساتھ ادا کرے، بعد میں عصر کی قضاء پڑھے، صاحبِ ترتیب وہ ہے

جس کے ذمہ چھ نمازیں قضاء نہ ہوں، قال فی التنویر الترتیب بین الفروض الخمسۃ والوتر اداءً وقضاءً لازم (وبعد اسطر) الا اذا ضاق الوقت اونسیت الفائتۃ اوفاتت ستّ اعتقادیۃ بخروج وقت السادسۃ (رد المحتار ص۶۷۹ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۲ جمادی الاولیٰ سنہ ۸۶ھ

چھ نمازوں سے کم قضا ہوں تو ان میں ترتیب واجب ہے:

سوال: زید سے تقریباً دو ماہ کی نمازیں قضاء ہوگئیں، سب قضا کرنے کے بعد اب اگر ایک دو نمازیں قضا ہوں تو یہ صاحبِ ترتیب ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

صورتِ مذکورہ میں جب تک دوبارہ چھ نمازیں قضا نہ ہوں صاحبِ ترتیب رہیگا، قال فی التنویر والترتیب بین الفروض الخمسۃ والوتر اداء وقضاء لازم (الی قولہ) الا اذا ضاق الوقت اونسیت الفائتۃ اوفاتت ست اعتقادیۃ وفی الشامیۃ خرج الفرض العملی وھوالوتر وان الترتیب بینہ وبین غیرہ وان کان فرضاً لکنہ لا یحسب مع الفوائت اھ (رد المحتار ص۶۷۹ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۲ ذی الحجہ سنہ ۹۴ھ

نمازوں کی قضا کے لئے سنن اور اہم نوافل نہ چھوڑے:

سوال: کیا یہ جائز ہے کہ سنت، نفل اور تراویح کی بجائے اسوقت میں قضا نمازیں پوری کرنے کی کوشش کروں، بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

قضا نمازیں پڑھنے کے لئے سنتِ مؤکدہ اور تراویح نہ چھوڑیں، بلکہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نوافل ماثورہ مثل چاشت، اوابین اور صلوٰۃ التسبیح وغیرہ کو بھی قضا پر مقدم فرماتے ہیں، مگر یہ اس صورت میں معلوم ہوتا ہے کہ اسبابِ ظاہرہ کے پیشِ نظر موت سے قبل قضا نمازوں سی سبکدوشی کی توقع ہو، اگر قضا نمازیں بہت زیادہ ہیں اور عمر کم نظر آرہی ہے تو اصولاً نوافل پر قضا کو ترجیح لازم ہے، قال فی شرح التنویر ویجوز تأخیر الفوائت وان وجبت علی الفور لعذر السعی علی العیال وفی الحوائج علی الاصح، وفی الشامیۃ (قولہ وفی الحوائج) اعم مما قبلہ ای ما یحتاجہ لنفسہ من جلب نفع ودفع ضرر واما النفل فقال فی المضمرات الاشتغال بقضاء الفوائت اولیٰ واھم من النوافل

الا سنن المفروضة وصلوٰة الضحیٰ وصلوٰة التسبیح والصلوٰة التی رویت فیھا الاخبار اھ ط ای کتحیۃ المسجد والاربع قبل العصر والست بعد المغرب (رد المحتار ص۶۸۸ ج ۱)

تحیۃ المسجد کو قضاء پر ترجیح دینا صحیح نہیں اس لئے کہ دخول مسجد کے بعد قضاء پڑھے گا تو اسی سے تحیۃ المسجد بھی ہوجائے گا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ محرم سنہ ۹۵ ھ

اثناء نماز میں وقت ختم ہوگیا تو نماز ادا ہوئی یا قضاء؟

سوال: ایک شخص نے آخر وقت میں نماز شروع کی مگر نماز پوری ہونے سے پہلے وقت ختم ہوگیا تو یہ نماز ہوئی یا نہیں؟ اگر نماز ہوگئی تو ادا ہوگی یا قضاء؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر فجر کی نماز میں آفتاب طلوع ہوگیا تو یہ نماز فاسد ہوگئی، آفتاب اونچا ہونے کے بعد قضاء پڑھے، فجر کے سوا دوسری نمازیں خروج وقت سے فاسد نہیں ہوتیں،

ایسی نماز ادا ہوئی یا قضاء؟ اس بارہ میں چار قول ہیں،

(۱) اگر تحریمہ وقت میں ہوئی تو ادا ہے ورنہ قضاء،

(۲) اگر ایک رکعت وقت میں پالی تو ادا ہے ورنہ قضاء

(۳) جو حصہ وقت کے اندر پڑھا وہ ادا ہے اور بقیہ قضاء

(۴) جس نماز کا کوئی حصہ بھی وقت کے بعد ہوا وہ پوری نماز قضاء ہے،

قال العلاء رحمہ اللہ تعالیٰ فی اول باب قضاء الفوائت وبالتحریمۃ فقط بالوقت یکون اداء عندنا وبرکعۃ عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ وما ذکرہ من انہ بالتحریمۃ یکون اداء عندنا ھو ما جزم بہ فی التحریر وذکر شارحہ انہ المشھور عند الحنفیۃ ثم نقل عن المحیط ان ما فی الوقت اداء والباقی قضاء وذکر ط عن الشارح فی شرحہ علی الملتقی ثلاثۃ اقوال فراجعہ (رد المحتار ص۶۷۴ ج ۱)

وقال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ معزیا لشرح العلاء للملتقی لو ادرک رکعۃ من فرض غیر الفجر فی الوقت ثم خرج الوقت ھل تکون ھٰذہ الصلوٰۃ اداء او قضاء او ما فی الوقت اداء وما بعدہ قضاء اقوال اصحھا اولھا وتظھر الثمرۃ فی نیۃ المسافر الاقامۃ، قیدنا بغیر الفجر لان فیہ تبطل بطلوع الشمس وقیدنا برکعۃ لان ما دونھا یکون قضاء قالہ البھنسی وتلمیذہ الباقانی لکن نقلت فی شرح المنار من مبحث الاداء عن ابن نجیم معزیا للتحریر انہ بالتحریمۃ فی الوقت یکون اداء عندنا و

برکعۃ عند الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (طحطاوی علی العلائیۃ ص۳۰۳ ج۱)

قول اول زیادہ مشہور ہے اور باب قضاء الفوائت میں زیادہ تر یہی مذکور ہے، مگر علامہ شامی نے فاقد وقت عشاء میں صرف قول ثالث ذکر فرمایا ہے جو دلیل ارجحیت ہے، نیز جملہ کتب میں باب صلوٰۃ المسافر میں اثناء نماز میں خروج وقت کے بعد نیت اقامت کو غیر معتبر قرار دیا ہے جو اسی قول ثالث پر مبنی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ محرم سنہ ۱۴۰۰ھ

سفر کی قضاء حضر میں اور حضر کی سفر میں:

سوال: اگر سفر کی نماز کی قضاء سفر ختم ہوجانے کے بعد کرے تو کیا ظہر اور عصر اور عشاء کی نمازوں کے لئے دو رکعت قصر ہی کی نیت کرے یا پوری چار رکعت ادا کی جائے، چونکہ اب سفر کی حالت نہیں ہے، اور اسکے برعکس صورت میں اگر سفر میں سابقہ نمازوں کی جو چار چار رکعت پڑھنا چاہئے تھی قضا کرے تو مذکورہ نمازوں میں پوری چار چار رکعت پڑھے یا دو دو؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

نماز سفر کی قضاء میں قصر کرے اگرچہ سفر ختم ہونے کے بعد ہو اور نماز حضر کی قضاء پوری پڑھے اگرچہ سفر میں ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۸ھ

وتر کی قضاء میں بھی ترتیب لازم ہے:

سوال: کیا قضاء نمازوں میں وتر عشاء کے فرضوں سے پہلے بھی پڑھ لینے کی اجازت ہے یا فرضوں کے تابع ہونے کی شرط اسمیں بھی ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

قضاء میں بھی فرض اور وتر کے مابین ترتیب لازم ہے البتہ غیر صاحب ترتیب کی قضاء میں دوسری نمازوں کی طرح فرض اور وتر کے درمیان بھی ترتیب ساقط ہے جس کے ذمہ پانچ فرض نمازوں سے زیادہ قضاء ہوں وہ غیر صاحب ترتیب ہے، اس تعداد میں وتر داخل نہیں، وتر کے علاوہ چھ یا اس سے زائد فرائض قضاء ہوں تو ترتیب ساقط ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ ذی قعدہ سنہ ۹۹ھ

صاحبِ ترتیب کی تعریف :

سوال : قضاء نمازوں میں ترتیب کس شخص پر ضروری ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصّواب

جس کے ذمہ چھ فرض نمازیں قضاء نہوں وہ صاحبِ ترتیب ہے، چھ یا زیادہ فرائض کی قضاء اس کے ذمہ ہو تو اس پر ترتیب لازم نہیں، وتر شمار نہیں کئے جائیں گے مثلاً ایک فجر سے دوسری فجر تک کی نمازیں قضاء ہوگئیں تو ان کی قضاء میں ترتیب لازم نہیں، اس سے کم قضاء ہوں تو ترتیب لازم ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ ذی قعدہ سنہ ۹۹ ھ

خوفِ فوتِ جمعہ مسقطِ ترتیب نہیں :

سوال : کسی کی فجر کی نماز قضاء ہوگئی اور بوقتِ جمعہ یاد آئی، اب اگر قضاء پڑھتا ہے تو جمعہ فوت ہو جائے گا اس کے لئے شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب باسم ملهم الصّواب

اگر صاحبِ ترتیب ہے تو فجر کی قضاء پہلے پڑھے اسکے بعد جمعہ مل جائے تو بہتر ورنہ ظہر کی نماز پڑھے، نقل فی الشامیۃ عن التتارخانیۃ انہ یصلیہا عندہما وان خاف فوت الجمعۃ مع الامام ثم یصلی الظہر وقال محمد یصلی الجمعۃ ثم یقضی الفجر الخ (رد المحتار ص۶۸۱ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ شعبان سنہ ۱۴۰۰ھ

فدیۂ نماز کی مقدار : ۲،۲۵ کلوگرام گیہوں کی قیمت ،
میت کی طرف سے اس کا بیٹا فدیۂ نماز ادا کر سکتا ہے :

یہ دونوں مسئلے غلطی سے جلد ۳ باب صفۃ الصلوٰۃ میں درج ہو گئے ہیں، وہاں دیکھ لئے جائیں، اوزان کی مکمل تحقیق کے لئے جلد ہذا باب صدقۃ الفطر کے آخر میں رسالہ "بسط الباع لتحقیق الصاع" ملاحظہ ہو، (مرتّب)

باب سجود السہو

سورت یا دعاءِ قنوت سہواً چھوٹ گئی تو سورت کیلئے قیام کیطرف لوٹے قنوت کیلئے نہیں :

سوال : ایک شخص سے سورت یا دعاءِ قنوت متروک ہوگئی رکوع میں جاکر یاد آیا تو رکوع کو چھوڑ کر قیام کر کے سورت یا قنوت پڑھی تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر سورت رہ گئی تو رکوع چھوڑ کر قیام کی طرف رجوع کرے اور سورت پڑھے اگرچہ رکوع بتمام کر کے قومہ کی طرف منتقل ہوچکا ہو، پھر دوبارہ رکوع کر کے آخر میں سجدۂ سہو کرے۔ اگر دوبارہ رکوع نہ کریگا تو نماز نہ ہوگی۔ اگر یاد آجانے کے باوجود قیام کی طرف نہ لوٹا تو اس کا حکم صراحۃً نظر سے نہیں گزرا، البتہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تعبیر سے قیام کی طرف رجوع کا وجوب معلوم ہوتا ہے لہٰذا عمداً ترک واجب کی وجہ سے نماز واجب الاعادہ ہوگی، اور اگر قنوت چھوٹ گئی تو رکوع سے عود الی القیام نہ کرے صرف آخر میں سجدۂ سہو کرے مگر عود کی صورت میں بھی نماز فاسد نہ ہوگی اس صورت میں رکوع کا اعادہ نہ کرے سجدۂ سہو کرے۔ اگر رکوع دوبارہ کرلیا تو بھی سجدہ سہو کر لینے سے نماز ہوجائے گی۔ اگر ایک سورت پڑھ کر دوسری سورت کے لئے رکوع سے قیام کی طرف رجوع کیا تو اسکا حکم بعینہٖ قنوت کی طرح ہے۔ (والتفصیل فی شرح التنویر وحاشیۃ لابن عابدین باب سجود السہو)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷؍ ذی قعدہ سنہ ۷۲ھ

سوال مثل بالا :

رکوع میں جانے کے بعد یاد آیا کہ سورت نہیں پڑھی تو کیا سجدۂ سہو کر لینے سے نماز ہو جائیگی؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

رکوع میں یا قومہ میں ترک سورت یاد آگیا تو سورت پڑھکر دوبارہ رکوع کرے اور سجدۂ سہو کرے، بدوں سورت پڑھے سجدہ سہو کرلیا تو بھی نماز واجب الاعادہ ہے،

اگر امام کو سرّی نماز میں ایسی صورت پیش آجائے اور کثرت جماعت کی وجہ سے رکوع

کے بعد سورت پڑھنے اور دوبارہ رکوع کرنے میں لوگوں کی نماز کے فساد کا خطرہ ہو تو اس کا حکم صراحۃً نظر سے نہیں گزرا بوجہ کثرت جماعت ترک سجدۂ سہو کے جواز پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ اس صورت میں ترک سورت کی گنجائش ہے، اس صورت میں بھی سجدۂ سہو واجب ہے، سجدۂ سہو کا وجوب ضم سورت میں تاخیر کی وجہ سے ہے نہ کہ ترک سورت کی وجہ سے، اس لئے کہ ترک سورت تو عمداً کیا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳ ذی الحجہ سنہ ۹۵ھ

امام کے ساتھ مسبوق نے عمداً سلام سہو پھیرا تو نماز فاسد ہوگئی :

سوال : امام کو سہو ہوا تو مقتدی مسبوق امام کے ساتھ سجدہ سہو کرتے وقت سلام پھیریگا یا بلا سلام سجدہ کرلے گا، اسمیں اختلاف ہو رہا ہے اسلئے مدلّل تحریر فرمائیں، بیّنوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مسبوق امام کے ساتھ سجدۂ سہو کرتے وقت سلام نہ پھیرے بغیر سلام کے سجدہ کرے؛ اگر مسبوق نے سلام پھیر دیا حالانکہ اسے اپنا مسبوق ہونا یاد بھی تھا، یعنی یہ یاد تھا کہ اس کے ذمہ نماز کا کچھ حصہ باقی ہے تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی البتہ اگر سہواً سلام پھیرا یعنی اسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اگر مسبوق ہونا یاد تھا مگر مسئلہ سے جہالت کی وجہ سے سلام پھیر دیا تو بھی نماز جاتی رہی، اس لئے کہ جہالت عذر نہیں۔ قال فی الشامیۃ عن البحر (والمسبوق یسجد مع امامہ) قید بالسجود لانہ لا یتابعہ فی السلام بل یسجد معہ و یتشہد فاذا سلم الامام قام الی القضاء فان سلم فان کان عامداً فسدت والا لا، وبعد سطرین عن شرح المنیۃ ولو سلم علی ظن ان علیہ ان یسلم فھو سلام عمد یمنع البناء (رد المحتار ص۶۹۶ ج۱) وفیھا (قولہ ولو سلم ساھیا) قید بہ لانہ لو سلم مع الامام علی ظن ان علیہ السلام معہ فھو سلام عمد فتفسد کما فی البحر عن الظھیریۃ (رد المحتار ص۵۵۶ ج۱) وفی العلائیۃ او سلم ذاکراً ان علیہ رکنا حیث تبطل لانہ سلام عمد (رد المحتار ص۵۵۷ ج۱)

نیز علائیہ کے جزئیہ سلام من علیہ سجود سہو یخرجہ من الصلوٰۃ خروجا موقوفا ان سجد عاد الیھا والا لا (رد المحتار ص۷۰۲ ج۱) سے معلوم ہوا کہ سلام سجدۂ سہو سلام تحلیل ہے اور سلام تحلیل سے متعلق علائیہ کے مفسدات الصلوٰۃ میں ہے فسلام التحیۃ مفسد مطلقا وسلام التحلیل ان عمداً (رد المحتار ص۵۷۶ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

منتصف ربیع الآخر سنہ ۷۹ھ

قعدہ اخیرہ چھوڑنے سے فرض نفل بن گئے تو سجدۂ سہو نہیں:

سوال: صلوٰۃ ظہر میں قعدہ اخیرہ بھول گیا اور رکعت خامسہ کو مقید بسجدہ بھی کر لیا تو سجدۂ سہو ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصّواب

اس صورت میں سجدۂ سہو نہیں، قال فی شرح التنویر ولا یسجد للسھو علی الاصح لان النقصان بالفساد لا ینجبر وفی الشامیۃ (قولہ لان النقصان) ای الحاصل بترک القعدۃ لا ینجبر بسجود السھو فان قلت انہ وان فسد فرضا فقد صح نفلا ومن ترک القعدۃ فی النفل ساھیا وجب علیہ سجود السھو فلما ذا لم یجب علیہ السجود نظرا لھذا الوجہ قلت انہ فی حال ترک القعدۃ لم یکن نفلا انما تحقق النفلیۃ بتقیید الرکعۃ بسجدۃ والضم فالنفلیۃ عارضۃ ط (رد المحتار ص ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۲ رجب سنہ ۷۵ھ

چار رکعت نفل میں قعدہ اولیٰ پر سلام پھیر دیا تو سجدۂ سہو نہیں:

سوال: چار رکعت نفل کی نیت باندھی اور قعدۂ اولیٰ پر سہواً سلام پھیر دیا، بعدہٗ یاد آیا تو ثالثہ کی طرف قیام کر کے شفع ثانی کامل کیا تو سجدۂ سہو لازم ہو گا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصّواب

اس صورت میں سجدۂ سہو نہیں، کیونکہ نوافل میں اربع رکعات کی نیت سے صرف شفع واحد ہی واجب ہوتا ہے، جب شفع ثانی واجب ہی نہیں تو سلام پھیرنے سے تاخیر فی الفرض واقع نہ ہوئی جو سبب تھا وجوبِ سجدہ کا، باقی رہا یہ سوال کہ شفع ثانی صحیح ہوا یا نہیں؟ پس ثالثہ کی طرف قیام کرتے وقت تکبیر کہی ہو تو یہ تکبیر تحریمہ کے قائم مقام ہو جائے گی۔ فقہ میں اس کے نظائر موجود ہیں کہ فقط تکبیر کو اگرچہ تحریمہ کے سوا کسی اور نیت سے کہی ہو بمنزلہ تحریمہ کے قرار دیا گیا اور نیت کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ لہٰذا شفع ثانی صحیح ہو جائے گا۔ البتہ اگر ثالثہ کی طرف قیام کے وقت تکبیر نہیں کہی تو شفع ثانی کی ابتداء صحیح نہیں ہوئی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۲ رجب سنہ ۷۵ھ

عہ وفیہ ان القیام من شرائط التحریمۃ ولعل الصحیح جواز البناء وان لم یکبر للقیام لانہ انما سلم سھوا وفی شرح التنویر ان السلام ساھیا لا یبطل لانہ دعاء من وجہ (رد المحتار ص ۷۰۴ ج ۱) منہ

دو رکعت نفل کی نیت کی اور قعدہ کے بعد سہواً دو رکعتیں اور پڑھ لیں تو سجدۂ سہو نہیں:

سوال: دو رکعت نفل کی نیت سے نماز شروع کی قعدہ کے بعد سہواً ثالثہ کی طرف قیام کیا اور شفع ثانی کامل کر لیا تو اس پر سجدۂ سہو لازم ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

جب بناء النفل علی النفل جائز ہے تو سجدۂ سہو کا کوئی سبب نہیں، بلکہ جب چار رکعت نفل کی نیت باندھی جائے تو بھی بتصریح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ شفع واحد ہی واجب ہوتا ہے، چار کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں، بلا تسلیم اور بلا تکبیر تحریمہ کے محض قیام الی الثالثۃ سے شفع ثانی لازم ہوتا ہے معہذا اس صورت میں سجدۂ سہو نہیں تو اس پر قیاس کرتے ہوئے صورت مسئولہ میں بھی سجدۂ سہو نہ ہوگا، کیونکہ اس میں بھی شفع ثانی کا وجوب قیام الی الثالثۃ سے ہوا ہے، قال فی شرح التنویر کل شفع منه صلوٰۃ وفی الشامیۃ کأنه واللّٰہ اعلم لتمکنه من الخروج علی رأس الرکعتین فاذا قام الی شفع آخر کان بانیا صلوٰۃ علی تحریمۃ صلوٰۃ ومن ثم صرحوا بانه لونوی اربعا لا یجب علیه بتحریمتها سوی الرکعتین فی المشهور عن اصحابنا وان القیام الی الثالثۃ بمنزلۃ تحریمۃ مبتدأۃ حتی ان فساد الشفع الثانی لا یوجب فساد الشفع الاول (رد المحتار باب صفۃ الصلوٰۃ ج۱ ص ۴۲۸) فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم

۲۲ رجب سنہ ۷۵ھ

امام کے سجدۂ سہو کے بعد شریک ہونے والے پر سجدۂ سہو نہیں:

سوال: اگر کوئی امام کے ساتھ ایسی حالت میں شریک ہوا کہ امام سہو کے سجدوں میں سے ایک یا دونوں کر چکا تھا تو اس کا کیا حکم ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

اگر دوسرے سجدہ میں شریک ہوا تو اس پر پہلا سجدہ نہیں۔ اور اگر دونوں کے بعد شریک ہوا تو دونوں سجدے اس سے ساقط ہیں۔ قال فی الهندیۃ فی فصل سهو الامام من الباب الثانی عشر ولو دخل معه بعد ما سجد سجدۃ السهو یتابعه فی الثانیۃ ولا یقضی الاولیٰ و ان دخل معه بعد ما سجدهما لا یقضیهما کذا فی التبیین (عالمگیریۃ ج۱ ص ۶۶ وکذا فی الشامیۃ ایضاً فی باب سجود السهو ج۱ ص ۶۹۶) فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم

۲۳ صفر سنہ ۷۶ھ

مسبوق امام کے ساتھ سجدۂ سہو سے قبل کھڑا ہوگیا:

سوال: مسبوق کو سہوِ امام کا علم نہ تھا۔ اس لئے سجدۂ سہو سے پہلے قیام کرلیا۔ بعد میں سجدۂ سہو کا علم ہوا تو کیا کرے؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصّواب

جب تک رکعت کو مقید بسجدہ نہیں کیا واپس لوٹ کر امام کی متابعت کرے اور اگر مقید بسجدہ کرلیا ہے تو واپس نہ آئے بلکہ آخر میں سجدۂ سہو کرے، اس صورت میں عود کرنے سے نماز فاسد ہوجائے گی۔ لما فی فصل سهو الامام من الباب الثانی عشر من الهندیۃ ولو لم یتابع الامام فی سجود السهو وقام الی القضاء لا یسقط عنہ ویسجد فی اٰخر صلاتہ ولو سلم الامام فقام المسبوق ثم تذکر الامام ان علیہ سهوًا فسجد لہ قبل ان یقید المسبوق الرکعۃ بسجدۃ فعلیہ ان یرفض ذٰلک ویعود الی متابعتہ ثم اذا سلم الامام قام الی القضاء ولا یعتد بما فعل من القیام والقراءۃ والرکوع ولو لم یعد الی متابعۃ الامام ومضی علی قضائہ فانہ تجوز صلاتہ ویسجد للسهو بعد فراغہ استحسانًا ولو سجد الامام بعد ما قید هٰذا المسبوق الرکعۃ بسجدۃ فانہ لا یعود فان عاد الی متابعتہ فسدت صلاتہ کذا فی السراج الوهاج (عالمگیریہ جلد ۱ ص ۶۶) وایضا قال فی الفصل السابع من الباب الخامس لو قام الی قضاء ما سبق بہ وعلی الامام سجدتا سهو قبل ان یدخل معہ کان علیہ ان یعود فیسجد معہ ما لم یقید الرکعۃ بسجدۃ فان لم یعد حتی سجد یمضی وعلیہ ان یسجد فی اٰخر صلاتہ (عالمگیریہ ج ۱ ص ۴۸) والعبارتان المذکورتان مزبورتان فی الشامیۃ ایضًا بتغییر یسیر احداهما فی بیان المسبوق ج ۱ ص ۵۵۸ وص ۵۵۹ والاخرٰی فی باب سجود السهو ج ۱ ص ۶۹۶،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۲ صفر سنہ ۷۶ھ

مسبوق نے امام کے ساتھ سلام پھیر دیا:

سوال: مسبوق نے بھول کر امام کے ساتھ سلام پھیر دیا اور سلام کے بعد یاد آنے پر اپنی بقیہ رکعت پوری کرلی تو اس پر سجدۂ سہو لازم ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصّواب

اگر امام کے ساتھ اس طرح سلام پھیرا کہ امام کے لفظ سلام کی میم کے ساتھ مسبوق نے بھی

سلام کی میم کہہ لی تو اس پر سجدۂ سہو نہیں، اس سے تاخیر ہوگئی تو سجدۂ سہو واجب ہے اسلئے کہ لفظ سلام سے اقتدا ختم ہوجاتی ہے، عموماً مقتدی کا سلام امام کے سلام کے بعد ہوتا ہے اس لئے سجدۂ سہو لازم ہے قال فی الشامیۃ تحت (قولہ والمسبوق یسجد مع امامہ) فاذا سلم الامام قام الی القضاء فان سلم فان کان عامداً فسدت والالا ولا سجود علیہ ان سلم سہواً قبل الامام او معہ وان سلم بعدہ لزمہ لکونہ منفرداً حینئذٍ بحر واراد بالمعیۃ المقارنۃ وھو نادر الوقوع کما فی شرح المنیۃ (رد المحتار ص۶۹۶ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۵ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

امام نے بلا وجہ سجدۂ سہو کیا تو مسبوق کی نماز کا حکم:

سوال: اگر امام نے اس گمان پر سجدۂ سہو کیا کہ اس پر سجدۂ سہو واجب ہے بعد میں معلوم ہوا کہ سجدہ واجب نہ تھا تو کیا مسبوق کی نماز فاسد ہوجائے گی؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصّواب

اصل قاعدہ کے مطابق تو مسبوق کی نماز فاسد ہوجاتی ہے مگر ائمۂ مساجد میں غلبۂ جہل کی وجہ سے عدم فساد کا فتویٰ دیا گیا ہے، اس لئے مسبوق کو ایسی صورت کا علم ہوجائے تو نماز لوٹا لے،

قال فی الخانیۃ اذا ظن الامام ان علیہ سہواً فسجد للسہو وتابعہ المسبوق فی ذلک ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سہو فیہ روایتان واختلف المشایخ لاختلاف الروایتین واشہرھما ان صلوٰۃ المسبوق تفسد وقال الشیخ الامام ابو حفص الکبیر رحمہ اللہ تعالیٰ لا تفسد وان لم یعلم انہ لم یکن سہو علی الامام لم تفسد صلوٰۃ المسبوق فی قولہم (قاضیخان ص۴۸ ج۱)

وفی العلائیۃ ولو ظن الامام السہو فسجد لہ فتابعہ فبان ان لا سہو فالاشبہ الفساد لاقتدائہ فی موضع الانفراد،

وفی الشامیۃ (قولہ فالاشبہ الفساد) وفی الفیض وقیل لا تفسد وبہ یفتی وفی البحر عن الظہیریۃ قال الفقیہ ابو اللیث فی زماننا لا تفسد لان الجہل فی القراء غالب اھ واللہ اعلم (رد المحتار ص۵۰۰ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ شوال سنہ ۸۶ھ

قعدہ اخیرہ میں تشہد یا درود کے تکرار سے سجدہ سہو نہیں:

سوال: اگر کسی نے آخری قعدہ میں تشہد یا درود شریف کل یا بعض، عمداً یا سہواً دو بار

پڑھ لیا تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سجدہ سہو واجب نہیں، اس لئے کہ یہ دعاء وثناء کا موقع ہے خواہ اسمیں کتنا ہی طول ہو، قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ ولو کرر التشہد فی القعدۃ الاخیرۃ فلا سہو علیہ (البحر الرائق ص۹۷ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ر محرم سنہ ۸۶ھ

قعدہ اولیٰ میں تکرار تشہد سے سجدہ سہو واجب ہے:

سوال: اگر قعدہ اولیٰ میں پورا تشہد یا کچھ حصّہ دوبارہ پڑھ لیا تو اس کا کیا حکم ہے، سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قعدہ اولیٰ میں تکرار تشہد سے فرض قیام الی الثالثۃ میں تاخیر لازم آتی ہے، اسلئے بصورت عمد نماز واجب الاعادہ ہے اور بصورتِ سہو سجدہ سہو لازم ہے، اگر تاخیر بقدر رکن ہو یعنی بقدر تین بار سبحان ربی الاعلیٰ[۱] = ۴۲ حروف مقروءہ ہو، اس سے کم تکرار پر سجدۂ سہو نہیں، قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ لو کرر التشہد فی القعدۃ الاولیٰ فعلیہ السہو لتاخیر القیام (البحر الرائق ص۹۷ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ر محرم سنہ ۸۶ھ

قعدہ اولیٰ میں کتنی زیادتی موجب سجدہ سہو ہے:

سوال: آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ کسی رکن میں تین تسبیح کی مقدار سے جو سجدہ سہو کا حکم ہے اس سے تین بار سبحان اللہ مراد نہیں بلکہ تین بار سبحان ربی العظیم یا سبحان ربی الاعلیٰ مراد ہے اس پر یہ اشکال ہے کہ عام کتابوں میں لکھا ہے کہ پہلے قعدہ میں اگر اللّٰھم صلّ علیٰ محمد تک پڑھ لیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگیا حالانکہ یہ مقدار تین بار سبحان ربی العظیم سے بہت کم ہے، اُمید ہے کہ جواب شافی سے نوازیں گے، بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ اشکال تو سبحان اللہ پر بھی ہوتا ہے، تین بار سبحان اللہ کے مجموعہ حروف مقروءہ ستائیس ہیں

---

[۱] تسبیح سے سبحان ربی الاعلیٰ مراد ہے، تفصیل باب مفسدات الصلوٰۃ میں ستر کھلنے کے بیان میں ہے ۱۲ منہ

اور اللھم صل علی محمد کے اٹھارہ ، حقیقت یہ ہے کہ تاخیر بقدر رکن سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، مگر قدر رکن میں دو قول ہیں ایک قدر قراءۃ ما تجوز بہ الصلوٰۃ کما فسر العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فی مراقی الفلاح قدر الرکن بآیۃ ، اور دوسرا قول بقدر تین تسبیح ، پھر قدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ میں دو قول ہیں، ایک مشمول حروف محذوفہ اٹھارہ حروف اور دوسرا تیس حروف ، ان اقوال میں سے راجح یہ ہے کہ رکن اقصر بطریق مسنون مراد ہے اور وہ تین بار سبحان ربی العظیم یا سبحان ربی الاعلیٰ کی مقدار ہے جس کے حروف مفردہ بیالیس ہیں ، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیتہ علی البحر (وقدر الکثیر ما یؤدی فیہ رکن) ای بسنتہ کما قیدہ فی المنیۃ قال شارحہا ابن امیر حاج ای بمالہ من السنۃ ای بما ھو مشروع فیہ من الکمال السنی کالتسبیحات فی الرکوع والسجود مثلاً وھو تقیید غریب ووجہ قریب ولم اقف علی التقیید بکونہ قصیرًا او طویلًا اھ ای تقیید الرکن ای ھل المراد منہ قدر رکن طویل بسنتہ کالقعود الاخیر والقیام المشتمل علی قراءۃ المسنون او قدر رکن قصیر کالرکوع والسجود بسنتہ ای قدر ثلاث تسبیحات وبالثانی جزم البرہان الحلبی فی شرح المنیۃ حیث قال وذٰلک مقدار ثلاث تسبیحات اھ فافاد ان المراد اقصر رکن وکأنہ لانہ الاحوط واللہ اعلم (منحۃ الخالق علی البحر الرائق ص۲۸۹ ج ۱)

قعدہ اولیٰ میں تشہد پر زیادۃ موجب سجدہ میں مختلف اقوال ہیں ، ایک بقدر رکن ، دوسرا بقدر اللھم صل علی محمد ، تیسرا وعلیٰ آل محمد تک، چوتھا عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ حمید مجید تک ، انہیں سے قول اول اصل ہے ، اور قول ثانی رکن بقدر اٹھارہ حروف کے مطابق ہے اور قول ثالث رکن بقدر تیس حروف کے مطابق ، یہ بھی ممکن ہے کہ ادائے وظیفہ کو بحکم ادائے رکن قرار دیا گیا ہو، پھر قول ثانی میں نفس درود اور اس میں اصل متصود کو ملحوظ رکھا گیا اور قول ثالث میں تابع کو بھی اور قول رابع میں تشبیہ اور دعاء برکت کو بھی ، یعنی کامل وظیفہ کا لحاظ کیا گیا ،

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے قول ثالث کو ترجیح دی ہے مگر قدر رکن میں قول راجح بیالیس حروف کی بناء پر صلیت علیٰ میں علیٰ کے لام تک تاخیر سے سجدہ واجب ہونا چاہیئے ، یہ قول اوسع بھی ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں تو اس سے بھی زیادہ وسعت ہے ، البتہ قول ثالث اوسط واحوط ہے ، لفظ سیدنا کے اضافہ کی صورت میں آل سیدنا محمد میں میم مشددہ میں دوسری میم تک بیالیس حروف ہیں ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ر محرم سنہ ۸۶ھ

فاتحہ کا تکرار موجب سجدۂ سہو ہے:

سوال: امام نے سورۂ فاتحہ کا بعض یا اکثر حصہ تکرار کرلیا تو سجدۂ سہو ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے ظہیریہ سے سہواً اکثر سورۂ فاتحہ کے تکرار کو موجبِ سجدۂ سہو قرار دیا ہے (قولہ وکذا ترک تکریرھا الخ) فلو قرأھا فی رکعۃ من الاولیین مرتین وجب سجود السہو لتأخیر الواجب وھو السورۃ کما فی الذخیرۃ وغیرھا وکذا لو قرأ اکثرھا ثم اعادھا کما فی الظہیریۃ (رد المحتار ص۴۲۹ ج۱) مگر علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح المراقی میں مطلقاً بعض فاتحہ کے تکرار سے سجدۂ سہو تحریر فرمایا ہے لو کرر الفاتحۃ او بعضھا فی احدی الاولیین قبل السورۃ سجد للسہو (طحطاوی ص۲۲۶)

در حقیقت تکرار فاتحہ سے سجدۂ سہو کے وجوب کی علت تاخیر سورت ہے جیسا کہ شامیہ کی عبارت مذکورہ بالا میں تصریح ہے یہی وجہ ہے کہ فرائض کی آخری دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کا تکرار موجب سجدۂ سہو نہیں، پس اگر اولیین میں سورۂ فاتحہ کا اسقدر تکرار ہوا کہ حروف مکررہ تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہنے کے برابر ہوگئے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا، اسکا حساب لگایا گیا تو ثابت ہوا کہ سبحان ربی الاعلیٰ میں حروف مقروءہ چودہ ہیں اور بیالیس مقروءہ حروف الدین کی "ی" تک پورے ہوتے ہیں، لہٰذا اس حد تک تکرار موجب سجدۂ سہو ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ محرم سنہ ۸۶ھ

قرارت جہریہ میں اخفار و بالعکس سے سجدہ سہو کا حکم:

سوال: امام کے جہری نماز میں سراً یا سرّی نماز میں جہراً کتنی قرارت کرنے سے سجدہ سہو لازم ہوگا؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بشمول حروف محذوفہ تیس حروف یا زیادہ پڑھ لینے سے سجدۂ سہو واجب ہو جاتا ہے، الرحمٰن تک انتیس حروف ہیں، لہٰذا اس سے آگے ایک حرف بھی پڑھ گیا تو سجدۂ سہو واجب ہو جائیگا، قال فی التنویر والجہر فیما یخافت فیہ وعکسہ بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فی الفصلین (رد المحتار ص۶۹۴ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲ محرم سنہ ۸۶ھ

فاتحہ سے ایک حرف بھی چھوٹ گیا تو سجدۂ سہو واجب ہے:

سوال: نماز میں سورۂ فاتحہ سے سہواً ایک، دو یا تین آیات چھوڑ دیں تو کیا اس پر سجدۂ سہو واجب ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سورۂ فاتحہ سے اگر ایک حرف بھی سہواً چھوٹ گیا تو سجدۂ سہو واجب ہے،

قال فی شرح التنویر فیہا للسھو بترک اکثرھا لا اقلھا لکن فی المجتبٰی یسجد بترک اٰیۃ منھا وھو اولٰی قلت وعلیہ فکل اٰیۃ واجبۃ وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالٰی (قولہ وعلیہ) ای و بناء علی ما فی المجتبٰی فکل اٰیۃ واجبۃ وفیہ نظر لان الظاھر ان ما فی المجتبٰی مبنی علی قول الامام بانھا بتمامھا واجبۃ وذکر الاٰیۃ تمثیلاً لا تقییداً اذ بترک شیء منھا اٰیۃ او اقل ولو حرفا لا یکون اٰتیا بکلھا الذی ھو الواجب کما ان الواجب ضم ثلاث اٰیات فلو قرأ دونھا کان تارکا للواجب افادہ الرحمتی (رد المحتار ص۴۲٦ ج۱) فقط واللہ تعالٰی اعلم

۱۸ ذی الحجہ سنہ ۹۰ھ

قعدہ اخیرہ کے بعد اٹھ گیا:

سوال: ایک شخص امام کے ساتھ ابتداءِ نماز سے شریک تھا قعدہ اخیرہ میں جب امام سلام پھیرنے لگا تو اس شخص نے غلطی سے یہ سمجھا کہ اور ایک رکعت باقی ہے جب کھڑا ہو گیا تو یاد آیا کہ نماز پوری ہو گئی اب اس شخص پر سجدۂ سہو لازم ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر سجدہ سے قبل یاد آ گیا تو لوٹ آئے، اور سجدہ کے بعد یاد آیا تو ایک رکعت اور ملا کر دو نفل کر لے، دونوں صورتوں میں سجدۂ سہو واجب ہے۔ قال فی التنویر وان قعد فی الرابعۃ مثلاً قدر التشھد ثم قام عاد وسلم وان سجد للخامسۃ سلموا وضم الیھا سادسۃ لتصیر الرکعتان لہ نفلا و سجد للسھو، وقال الشارح فی الصورتین لنقصان فرضہ بتاخیر السلام فی الاولی وترکہ فی الثانیۃ (رد المحتار ص۵۵۰ ج۱) فقط واللہ تعالٰی اعلم،

۱۱ صفر سنہ ۸۷ھ

قعدہ اخیرہ کے بعد اٹھ گیا تو لوٹ کر فوراً سجدۂ سہو کرے:

سوال: آخری تشہد پڑھنے کے بعد بھول کر کھڑا ہو گیا اور پھر یاد آنے پر بیٹھ گیا تو

بیٹھ کر پھر سے تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کرے یا کہ بیٹھتے ہی بغیر تشہد کے سجدۂ سہو کرے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

تشہد پہلے پڑھ چکا ہے اس لئے بیٹھ کر دوبارہ تشہد نہ پڑھے بلکہ بیٹھتے ہی سجدۂ سہو کرے فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۰ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

قعدہ اخیرہ چھوڑ کر اٹھ گیا :

سوال : فجر کی نماز میں آخری قعدہ نہ کیا تیسری رکعت کے بعد یاد آیا، چار رکعت پوری کر لی اور سجدۂ سہو بھی کر لیا تو نماز ہوئی یا نہیں یعنی دو فرض اور دو نفل،

اگر ایسا واقعہ ظہر کی سنتوں میں پیش آجائے اور پانچویں رکعت کے سجدہ کے بعد یاد آئے تو چھٹی بھی پوری کرے اور سجدۂ سہو بھی کرے تو نماز ہوگی یا نہیں، چار رکعت سنت اور دو نفل،

اگر ایسا واقعہ نوافل میں پیش آئے اور تیسری رکعت کے بعد یاد آئے اور چاروں پوری کرلے اور سجدۂ سہو بھی کرے تو نماز ہوگی یا نہیں، ان سب نمازوں کا اعادہ واجب ہوگا؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر نفل یا سنت نماز میں دو رکعت کی نیت باندھی اور قعدہ اخیرہ بھول گیا اور ساتھ دو رکعتیں اور ملالیں تو اس صورت میں سجدہ سہو واجب ہے اور چاروں رکعات ہوگئیں مگر تراویح میں دو رکعتیں شمار ہونگی یعنی چار رکعتوں میں سے دو تراویح ہوگئیں اور دو نفل ہوں گی۔

ظہر کی سنتوں میں قعدہ اخیرہ سہوا چھوڑ دیا اور چھ رکعت پوری کر کے سجدۂ سہو کرلیا تو نماز ہوگئی، چار رکعت سنت مؤکدہ اور دو نفل۔

فرضوں کی صورت میں پوری نماز نفل ہوجائے گی اور سجدۂ سہو واجب نہیں، قال فی العلائیۃ ولا یسجد للسہو علی الاصح لان النقصان بالفساد لا ینجبر، وفی الشامیۃ (قولہ لان النقصان) ای الحاصل بترک القعدۃ لا ینجبر بسجود السہو فان قلت انہ وان فسد فرضا فقد صح نفلا ومن ترک القعدۃ فی النفل ساھیًا وجب علیہ سجود السہو فلما ذا لم یجب علیہ نظراً لھذا الوجہ قلت انہ فی حال ترک القعدۃ لم یکن نفلاً انما تحقق النفلیۃ بتقیید الرکعۃ بسجدۃ والضم فالنفلیۃ عارضۃ ط (رد المحتار ص۵۵۲ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲ ذوالحجہ سنہ ۸۸ھ

تشہد سے قبل سجدہ سہو کرلیا :

سوال : زید پر سجدہ سہو واجب تھا مگر زید نے بلا التحیات کے سجدہ سہو کرلیا تو نماز صحیح ہوئی یا نہیں یا اعادہ واجب ہوگا ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر قصداً ایسا کیا تو نماز واجب الاعادہ ہے اور اگر سہواً ہوگیا تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بقدر تشہد نہیں بیٹھا تو سجدہ سہو غیر محل میں ہونے کی وجہ سے غیر معتبر ہے لہٰذا تشہد کے بعد پھر سجدۂ سہو کرے ، اگر نہیں کیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی اور اگر بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد سجدہ سہو کیا لیکن نہ تشہد پڑھا اور نہ سلام پھیرا یونہی سجدہ کرلیا تو نماز صحیح ہوگئی اور وہی سجدہ کافی ہے ،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ربیع الاوّل سنہ ۸۷ھ

پہلی رکعت پر قعود موجب سجدۂ سہو کی مقدار :

سوال : اگر کوئی شخص پہلی یا تیسری رکعت میں بھول کر بیٹھ جائے تو کتنی مقدار بیٹھنے سے سجدۂ سہو واجب ہوگا ، ایک عالم فرماتے ہیں کہ تھوڑی سے دیر بیٹھنے سے بھی سجدۂ سہو واجب ہے ، منیۃ المصلی کا حوالہ دیتے ہیں ، کیا یہ صحیح ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

منیہ میں مطلقاً بیٹھنے سے سجدۂ سہو کا وجوب مذکور ہے مگر راجح یہ ہے کہ تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کی مقدار بیٹھنے سے سجدۂ سہو واجب ہوگا اس سے کم پر نہیں ، اس لئے کہ وجوب سجدۂ سہو کی وجہ تاخیر قیام ہے ، اور تاخیر وہ معتبر ہے جو بقدر اقصر رکن مع سنتہ ہو ، اور وہ رکوع وسجدہ ہے ان کی مسنون تسبیح سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ ہے ۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کے حروف مقروءہ چودہ ہیں اور تین تسبیحات کے بیالیس ، اور تشہد میں ایھا کی "ہ" پر بیالیس حروف مقروءہ ہوتے ہیں لہٰذا اس سے کم پر سجدۂ سہو واجب نہیں ، فی واجبات الصلاۃ من الشامیۃ وکذا القعدۃ فی اٰخر الرکعۃ الاولیٰ او الثالثۃ فیجب ترکھا ویلزم من فعلھا ایضاً تاخیر القیام الی الثانیۃ او الرابعۃ عن محلہ وھذا اذا کانت القعدۃ طویلۃ اما الجلسۃ الخفیفۃ التی استحبھا الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فترکہ غیر واجب عندنا بل ھو الافضل کما سیأتی (ردالمحتار ص۴۳۳ ج ۱) وفی العلائیۃ و یکبر للنھوض علیٰ صدور قدمیہ بلا اعتماد وقعود استراحۃ ولو فعل لا بأس ، وفی الشامیۃ

قال شمس الائمۃ الحلوانی الخلاف فی الافضل حتی لو فعل کما ہو مذہبنا لا بأس بہ عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ولو فعل کما ہو مذہبہ لا بأس بہ عندنا کذا فی المحیط اھ قال فی الحلیۃ والاشبہ انہ سنۃ او مستحب عند عدم العذر فیکرہ فعلہ تنزیہا لمن لیس بہ عذر اھ وتبعہ فی البحر والیہ یشیر قولہم لا بأس فانہ یغلب فیما ترکہ اولیٰ، اقول ولا ینافی ھٰذا ما قدمہ الشارح فی الواجبات حیث ذکر منہا ترک قعود قبل ثانیۃ ورابعۃ لان ذالک محمول علی القعود الطویل ولذا قیدت الجلسۃ ھنا بالخفیفۃ تأمل (رد المحتار ص۳۷۳ ج ۱) وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیتہ علی البحر (وقدرہ الکثیر ما یؤدی فیہ رکن) ای بسنتہ کما قیدہ فی المنیۃ قال شارحہا ابن امیر حاج ای بما لہ من السنۃ ای بما ہو مشروع فیہ من الکمال السنّی کالتسبیحات فی الرکوع والسجود مثلاً وہو تقیید غریب ووجہہ قریب ولم اقف علی التقیید بکونہ قصیراً او طویلاً اھ ای تقیید الرکن ای ہل المراد منہ قدر رکن طویل بسنتہ کالقعود الاخر والقیام المشتمل علی قرأۃ المسنون اوقدر رکن قصیر کالرکوع او السجود بسنتہ ای قدر ثلاث تسبیحات وبالثانی جزم البرہانی الحلبی فی شرح المنیۃ حیث قال وذٰلک مقدار ثلاث تسبیحات اھ فافاد ان المراد اقصر رکن وکانہ لانہ الاحوط واللہ اعلم (منحۃ الخالق علی البحر الرائق ص۲۸۶ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۴ محرم سنہ ۸۶ ھ

وتر کی تیسری رکعت میں سورت ملانا بھول گیا تو سجدۂ سہو واجب ہے:

سوال: وتر کی تیسری رکعت میں الحمد کے بعد سورت نہ پڑھی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں، بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ کے بعد سورت ملانا واجب ہے لہٰذا سہواً چھوٹنے کی صورت میں سجدۂ سہو واجب ہے، اور عمداً چھوڑی ہو تو نماز واجب الاعادہ ہے، فی واجبات الصلوٰۃ من التنویر وضم سورۃ فی الاولیین من الفرض وجمیع النفل والوتر (رد المحتار ص۴۲۶ ج ۱)
فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ شعبان سنہ ۸۸ ھ

فاتحہ کی جگہ تشہد پڑھ گیا:

سوال: الحمد کی جگہ التحیات للہ والصلوات تک پڑھ گیا تو سجدۂ سہو واجب ہے

یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

فاتحہ سے قبل تشہد پڑھنے سے فرض قراءت میں تاخیر ہوئی، اور فرض میں تاخیر بقدر تین بار سبحان ربی الاعلیٰ موجب سجدۂ سہو ہے، اس کے مجموعۂ حروفِ مقروءہ بیالیس ہیں اور تشہد میں ایہا کی "ہ" تک بیالیس حروف مقروءہ ہو جاتے ہیں، لہٰذا سہواً یہاں تک پڑھ گیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا اس سے کم پر نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ ذی الحجہ سنہ ۸۸ھ

تشہد کی جگہ فاتحہ پڑھ لی:

سوال: قعدہ میں بھولے سے التحیات کی جگہ کچھ اور پڑھ دیا، یا الحمد پڑھ لی، تو کیا سجدۂ سہو واجب نہیں جیسا کہ "معلم الدین" میں لکھا ہے، بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر تشہد سے قبل تین بار سبحان ربی الاعلیٰ (مجموعۂ حروف مقروءہ بیالیس) کی مقدار سورۂ فاتحہ پڑھ لی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا، سورۂ فاتحہ میں الدین کی "ی" تک بیالیس حروف مقروءہ ہو جاتے ہیں البتہ آخری تشہد کے بعد فاتحہ پڑھنے سے سجدۂ سہو نہیں، قال فی الہندیۃ واذا فرغ من التشہد قرأ الفاتحۃ فلا سہو علیہ واذا قرأ الفاتحۃ مکان التشہد فعلیہ السہو وکذلک اذا قرأ الفاتحۃ ثم التشہد کان علیہ السہو کذا روی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فی الواقعات الناطفیۃ وذکر ہناک اذا بدأ فی موضع التشہد بالقراءۃ ثم تشہد فعلیہ السہو ولو بدأ بالتشہد ثم بالقراءۃ فلا سہو علیہ (عالمگیریۃ ص۱۲۷ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ذی الحجہ سنہ ۸۸ھ

نماز مغرب میں قعدہ اخیرہ بھول گیا:

سوال: مغرب کی نماز میں قعدہ اخیرہ بھول گیا اور چوتھی رکعت پڑھ کر یاد آیا تو واپس قعدہ کی طرف لوٹ کر سجدہ سہو کر کے نماز تمام کی تو نماز ہو گئی یا نہیں یا پھر سے لوٹانی پڑیگی اور صورتِ مذکورہ میں سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں سجدۂ سہو واجب نہیں، مغرب کے فرض نہیں ہوئے بلکہ یہ چار

رکعتیں نفل ہوگئیں اسلئے پانچویں رکعت نہ ملائے البتہ اگر چوتھی رکعت کے سجدہ سے قبل یاد آجائے تو لوٹ کر سجدۂ سہو کرنے سے فرض نماز صحیح ہو جائے گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۶ر ذی الحجہ سنہ ۸۸ھ

نماز مغرب میں قعدہ اخیرہ کے بعد کھڑا ہو گیا:

سوال: مغرب کی نماز میں دوسری رکعت سمجھ کر کھڑا ہو گیا پھر یاد آیا کہ یہ چوتھی رکعت ہے قعدہ میں بیٹھ گیا تو کیا سجدۂ سہو کرنے سے نماز ہو جائے گی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر چوتھی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو تو بیٹھ کر سجدہ سہو کرکے نماز پوری کرے، اور اگر چوتھی رکعت کا سجدہ کر لیا ہو تو پانچویں رکعت کا ملانا مستحب ہے آخری دو رکعت نفل ہو جائینگی سجدۂ سہو اس صورت میں بھی واجب ہے، قال فی التنویر وان قعد فی الرابعة ثم قام عاد وسلم وان سجد للخامسة سلموا وضم الیها سادسة، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ای ندبا علی الاظهر وقیل وجوبا عن البحر (رد المحتار ص۵۶۷ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ر محرم سنہ ۹۲ھ

ترکِ سلام سے سجدۂ سہو واجب ہے:

سوال: زید نے نماز میں سلام ایک طرف یا دونوں طرف نہ پھیرا اور تشہد، درود شریف، دعا پڑھ کر ایسے ہی کھڑا ہو گیا تو نماز ہو گی یا نہیں؟ اگر ہو گی تو بلا کراہت یا بکراہت اور کراہت تحریمی یا تنزیہی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر ایک طرف سلام پھیرنے کے بعد کھڑا ہوا تو نماز بلا کراہت ہو گئی، اس لئے کہ پہلے سلام سے نماز ختم ہو جاتی ہے مگر چونکہ دوسرا سلام بھی واجب ہے اس لئے قبلہ سے سینہ پھیرنے اور کوئی بات کرنے سے قبل یاد آجائے تو دوسرا سلام پھیر لے، بہتر ہے کہ بیٹھ کر سلام پھیرے، کھڑے کھڑے پھیر لیا تو بھی واجب ادا ہو گیا مگر خلافِ سنت ہوا، اور اگر دونوں طرف سلام نہیں پھیرا اور مسجد سے نکلنے اور بات کرنے سے پہلے یاد آ گیا تو بیٹھ کر سجدۂ سہو کرکے سلام پھیرے ورنہ نماز مکروہ تحریمی اور واجب الاعادہ ہو گی، اگر دونوں سلام عمداً

چھوڑ دے تو سجدۂ سہو کافی نہیں اعادہ واجب ہے۔

سلام اول سہواً چھوٹنے کی صورت میں مسجد سے نہ نکلنے کی قید ہے اور سلام ثانی چھوٹنے کی صورت میں قبلہ سے سینہ نہ پھرنے کی، کما فرقوا بین تسلیم من علیہ سجود السہو ناسیا وعامداً، (خارج مسجد کا حکم عنوان "سجدۂ سہو بھول گیا" کے تحت ملاحظہ ہو) قال فی العلائیۃ ولفظ السلام مرتین فالثانی واجب علی الاصح برهان دون علیکم وتنقضی قدوۃ بالاول قبل علیکم علی المشہور عندنا وعلیہ الشافعیۃ (رد المحتار ص۴۳۶ ج۱) وفیها وتونسی البسار اتی به مالم یستدبر القبلۃ فی الاصح وتنقطع التحریمۃ بتسلیمۃ واحدۃ برهان وقدمر (رد المحتار ص۴۹ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ ذی قعدہ سنہ ۸۹ھ

تاخیرِ سلام موجب سجدۂ سہو ہے:

سوال: اگر کسی نے قعدہ اخیرہ میں تشہد، درود شریف اور دعا پڑھ لی، لیکن سلام پھیرنے اور خروج بصنعہ میں تاخیر کی، کیا ایسے شخص پر سجدۂ سہو لازم ہے، بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مزید دعائیں پڑھتا رہا یا حمد و ثناء وغیرہ ذکر میں مشغول رہا تو سجدۂ سہو نہیں خواہ کتنی ہی تاخیر ہو جائے، البتہ اگر بقدر تین بار سبحان ربی الاعلیٰ عمداً خاموش رہا تو نماز واجب الاعادہ ہے اور سہواً اتنی دیر خاموش رہا تو سجدہ سہو واجب ہے، قال فی الدر ویسجد للسهو فی الصورتین لنقصان فرضہ بتاخیر السلام فی الاولیٰ وترکہ فی الثانیۃ،

(رد المحتار ص۷۰۲ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ذی الحجہ سنہ ۹۵ھ

فرض کی تیسری رکعت میں ایک آیت جہراً پڑھ لی:

سوال: تیسری رکعت میں جہراً امام نے الحمد للہ رب العلمین تک پڑھا تو سجدۂ سہو واجب ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

فرض کی آخری دو رکعتوں میں اخفاء واجب ہے لہٰذا اسمیں بشمول حروف محذوفہ تیس حروف یا زیادہ جہراً پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم ہوگا، تیس حروف الرحیم کی راء مشددہ میں پہلی

رار تک ہوتے ہیں اسلئے صورتِ مسئولہ میں سجدہ سہو نہیں فی واجبات الصلوٰۃ من التنویر والجہر والاسرار فیما یجہر ویسر، وفی الشامیۃ عن البحر والاسرار یجب علی الامام والمنفرد فیما یسر فیہ وھو صلوٰۃ الظہر والعصر والثالثۃ من المغرب والاخریان من العشاء الخ (رد المحتار ص۴۳۶ ج۱) وفی سجود السہو من التنویر والجہر فیما یخافت فیہ وعکسہ بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فی الفصلین، وفی الشامیۃ والصحیح ظاہر الروایۃ وھو التقدیر بما تجوز بہ الصلوٰۃ من غیر تفرقۃ (رد المحتار ص۶۹۵ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۷ر محرم سنہ ۹۰ھ

جمعہ وعید میں سجدۂ سہو کا حکم:

سوال: عید کی نماز میں امام صاحب دوسری رکعت میں تیسری تکبیر بھول گئے، تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

نماز عید میں چھ تکبیروں میں سے ہر ایک تکبیر بلکہ دوسری رکعت کے رکوع کی تکبیر بھی واجب ہے لہٰذا ان میں سے کسی ایک کا ترک بھی موجب سجدۂ سہو ہے مگر جمعہ وعیدین میں اگر جماعت اتنی کثیر ہو کہ سجدۂ سہو کرنے سے نماز میں خلل کا اندیشہ ہو تو سجدۂ سہو معاف ہے غیر جمعہ وعیدین میں بھی جماعت کثیرہ کا یہی حکم ہے، فی واجبات الصلوٰۃ من العلائیۃ وتکبیرات العیدین وکذا احدھا وتکبیر رکوع رکعۃ الثانیۃ (رد المحتار ص۴۳۷ ج۱) وفیہا والسہو فی صلوٰۃ العید والجمعۃ والمکتوبۃ والتطوع سواء والمختار عند المتأخرین عدمہ فی الاولیین کما فی جمعۃ البحر واقرہ المصنف وبہ جزم فی الدر، وفی الشامیۃ الظاہر ان الجمع الکثیر فیما سواھما کذٰلک کما بحثہ بعضہم ط وکذا بحثہ الرحمتی وقال خصوصًا فی زماننا وفی جمعۃ ابی السعود عن العزمیۃ انہ لیس المراد عدم جوازہ بل الاولیٰ ترکہ لئلا یقع الناس فی الفتنۃ اھ (قولہ وبہ جزم فی الدرر) لکنہ قیدہ محشیہا الوانی بما اذا حضر جمع کثیر والا فلا داعی الی الترک ط (رد المحتار ص۷۰۵ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷ر رجب سنہ ۹۰ھ

رکوع میں قنوت پڑھنے سے سجدۂ سہو ساقط نہیں ہوتا:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ دعاء قنوت قیام کی حالت میں بھول جائے اور رکوع میں یاد آئے تو رکوع کی حالت میں دعاء قنوت پڑھ لی جائے تو سجدۂ سہو

واجب ہوگا یا نہیں؟ اگر رکوع کے بعد دعاءِ قنوت یاد آجائے تو سجدہ سے پہلے دعاءِ قنوت پڑھ کر بعد میں سجدۂ سہو کریں یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

دونوں صورتوں میں سجدۂ سہو واجب ہوگا، اگر رکوع میں جاکر قنوت یاد آئی تو رکوع یا قومہ میں قنوت نہ پڑھے بلکہ صرف سجدۂ سہو پر اکتفاء کرے، قال فی التنویر ولو نسیہ ثم تذکرہ فی الرکوع لا یقنت فیہ ولا یعود الی القیام، فان عاد الیہ وقنت ولم یعد الرکوع لم تفسد صلوٰتہ وسجد للسہو، وفی الشرح قنت اولا لزوالہ عن محلہ (رد المحتار ص۶۲۷ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۰ ربیع الاول سنہ ۹۱ھ

کھانسی وغیرہ کی وجہ سے تاخیر پر سجدۂ سہو نہیں:

سوال: اگر نماز میں کھانسی، ہچکی یا چھینک آنے کی وجہ سے تین تسبیح کہنے کی مقدار قرات سے رک جائے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟ اور سجدۂ سہو نہ کرنے کی صورت میں نماز کا اعادہ واجب ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں سجدۂ سہو نہیں، نہ ہی نماز کا اعادہ واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۱ھ

تین سجدے کر لئے تو سجدۂ سہو واجب ہے:

سوال: ایک رکعت میں بھول کر تین سجدے کر لئے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قعود یا قیام کے فرض میں تاخیر کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب ہے، قال الحلبی رحمہ اللہ تعالیٰ ویجب بتکرار الرکن نحو ان یرکع مرتین او یسجد ثلاث مرات (غنیۃ ص۴۲۳ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۱ھ

سجدۂ سہو سے قبل وبعد درود أحوط ہے:

سوال: مصلی کے ذمہ سجدہ سہو واجب ہو تو صرف التحیات پڑھ کر سجدۂ سہو کرے یا کچھ زیادہ درود شریف سے بھی پڑھے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

خواہ درود شریف پڑھ کر سجدۂ سہو کرے یا پہلے، دونوں طرح درست ہے، بہتر یہ ہے کہ سجدۂ سہو سے قبل بھی درود پڑھے اور بعد بھی، قال فی الخانیة ومن علیہ السہو یصلی علی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام فی القعدۃ الاولیٰ فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ وفی قول محمد رحمه الله تعالیٰ فی القعدۃ الثانیة والاحوط ان یصلی فی القعدتین (خانیة علی هامش العالمگیریة ص۱۲۱ ج۱) وفی الهندیة ویأتی بالصلوٰۃ علی النبی صلی الله علیه وسلم والدعاء فی قعدۃ السہو هو الصحیح وقیل یأتی بهما فی القعدۃ الاولیٰ کذا فی التبیین والاحوط ان یصلی فی القعدتین کذا فی فتاویٰ قاضیخان (عالمگیریة ص۱۲۵ ج۱) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۲ رشعبان سنہ ۹۴ھ

بدون سلام سجدۂ سہو مکروہ تنزیہی ہے:

سوال: زید نے بھول کر بغیر سلام کے سجدۂ سہو کرلیا تو نماز ہوگی یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

نماز ہوگئی عمداً ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے، قال فی شرح التنویر ولو سجد قبل السلام جاز وکره تنزیهًا، قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ هو ظاهر الروایة وفی المحیط وروی عن اصحابنا انه لا یجزیه ویعیده بحر (رد المحتار ص۶۹۱ ج۱) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۳ رجمادی الآخرہ سنہ ۹۵ھ

قعدۂ اولیٰ بھول گیا:

سوال: اگر امام ظہر کی نماز میں قعدۂ اولیٰ بھول جائے پھر لقمہ ملنے کے بعد بیٹھ جائے تو کیا سجدۂ سہو کرلینے سے نماز ہو جائے گی؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر گھٹنے سیدھے ہونے سے قبل لوٹ آئے تو سجدۂ سہو واجب نہیں، گھٹنے سیدھے

ہو گئے تو قعدہ کی طرف لوٹنا جائز نہیں، سجدہ سہو واجب ہے، اگر بوجہ جہالت گھٹنے سیدھے ہونے کے بعد لوٹ آیا تو مقتدی نہ بیٹھیں بلکہ کھڑے رہیں اور امام پر واجب ہے کہ قعدہ چھوڑ کر کھڑا ہو جائے، اگر کھڑا نہ ہوا اور تشہد پڑھ کر اٹھا تو بھی نماز ہو جائے گی مگر سجدۂ سہو اس صورت میں بھی واجب ہوگا، قال فی التنویر سہا عن القعود الاول من الفرض ثم تذکرہ عاد الیہ مالم یستتم قائما والا لا و سجد للسہو فلو عاد الی القعود تفسد صلوتہ وقیل لا وھو الاشبہ وفی العلائیۃ لا تفسد لکنہ یکون مسیئا ویسجد لتأخیر الواجب وھو الاشبہ کما حققہ الکمال وھو الحق بحر، وفی الشامیۃ یعنی اذا عاد قبل ان یستتم قائماً وکان الی القعود اقرب فانہ لا سجود علیہ فی الاصح وعلیہ الاکثر واختار فی الولوالجیۃ وجوب السجود واما اذا عاد وھو الی القیام اقرب فعلیہ سجود السہو کما فی نور الایضاح وشرحہ بلاحکایۃ خلاف فیہ وصحح اعتبار ذلک فی الفتح بما فی الکافی ان استوی النصف الاسفل وظھرہ بعد منحن فھو اقرب الی القیام وان لم یستو فھو اقرب الی القعود (قولہ لکنہ یکون مسیئا) ای ویأثم کما فی الفتح فلو کان اماماً لا یعود معہ القوم تحقیقاً للمخالفۃ ویلزمہ القیام للحال شرح المنیۃ عن القنیۃ (رد المحتار ج۱ ص۶۹۷)

عود بعد القیام کی صورت میں نماز کے اعادہ کا صریح حکم نہیں ملا مگر کلیہ کا مقتضیٰ یہ ہے کہ نماز واجب الاعادہ ہے لان عدم العود واجب وترکہ عمدا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶؍ شعبان سنہ ۹۴ھ

بیٹھ کر نماز پڑھتے ہوئے تشہد کی بجائے قراءت شروع کردی:

سوال: کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو بھول کر قعدہ میں تشہد کی بجائے الحمد شروع کردی، بعد میں یاد آگیا تو کیا کرے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بیٹھکر نماز پڑھنے کی صورت میں قراءت بحکم قیام ہے اسلئے اگر نفل میں یہ صورت پیش آئی خواہ دوسری رکعت کے بعد ہو یا چوتھی کے بعد بہرکیف قراءت چھوڑ کر تشہد پڑھے اور سجدۂ سہو کرے اور اگر بوجہ مرض فرض بیٹھ کر پڑھ رہا تھا تو قعدۂ اولیٰ میں تشہد کی طرف نہ لوٹے اور قعدہ اخیرہ میں لوٹ آئے دونوں صورتوں میں سجدۂ سہو واجب ہے، اگر ہاتھ باندھ لئے ہوں مگر ابھی قراءت شروع نہ کی ہو تو یہ بحکم قیام نہیں لہذا ہاتھ چھوڑ کر تشہد پڑھے سجدۂ سہو واجب نہیں، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ اعلم ان حالۃ القراءۃ تنوب عن القیام فی

مریض یصلی بالایماء حتی لو ظن فی حالۃ التشہد الاول انہا حالۃ القیام فقرأ ثم تذکر لا یعود الی التشہد کما فی البحر عن الولوالجیۃ (ردالمحتار ص۶۹۷ ج۱) وفی الخانیۃ رجل صلی اربع رکعات جالسا فلما قعد فی الرکعۃ الرابعۃ منہا قرأ ورکع قبل ان یتشہد قال ہو بمنزلۃ القیام ویمضی ولو کان حین رفع رأسہ من السجدۃ الثانیۃ فی الرکعۃ الثانیۃ نوی القیام ولم یقرأ ثم علم قال یعود ویتشہد لان بمجرد النیۃ لا یصیر قائما (خانیۃ علی ہامش الہندیۃ ص۱۴۳ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

نابالغ نے سجدۂ سہو چھوڑ دیا:

سوال: نابالغ کو نماز میں سجدۂ سہو واجب ہوجائے اور یہ نہ کرے تو اسکی نماز صحیح ہوئی یا نہیں، بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بالغ کی طرح نابالغ کی نماز بھی ناقص ہوئی، البتہ بالغ پر ایسی نماز کا اعادہ واجب ہے، نابالغ پر اعادہ واجب نہیں، مگر سات برس کا ہو تو اسکے ولی پر واجب ہے کہ اس کو اعادہ کا حکم دے اور دس برس کا ہو تو مار کر اعادہ کرائے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ شوال سنہ ۹۵ھ

ترک قعدہ کے بعد فوراً عود میں وجوب سجدۂ سہو کی وجہ:

سوال: اگر سہواً دوسری رکعت پر قعدہ بھول گیا اور تیسری کے لئے کھڑا ہوگیا ہو یا صرف گھٹنے سیدھے ہوگئے ہوں اور پھر قعدہ کی طرف واپس آگیا تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہے حالانکہ اسمیں تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کی مقدار تاخیر نہیں ہوئی، اسکی کیا وجہ ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

تاخیر بقدر رکن بطریق مسنون موجب سجدہ سہو ہونے کا قاعدہ اس وقت ہے جبکہ خود کوئی رکن نہ ادا کیا ہو، صورتِ مسئولہ میں قیام خود رکن ہے، لہٰذا قیام کی طرف انتقال ہی موجب سجدہ ہے اگرچہ بقدر تین تسبیح تاخیر نہ پائی جائے، غالباً اسی بنا پر صاحبِ منیہ نے پہلی اور تیسری رکعت پر مجرد جلوس کو موجبِ سجدہ قرار دیا ہے مگر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کے خلاف وجوب سجدہ کے لئے جلوس طویل کی شرط لگائی ہے اسکی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ سجدہ سے قیام

کی طرف انتقال میں غیر اختیاری طور پر لازماً قعود ہوتا ہے اور بوقت عذر جلسۂ استراحہ کی صورت میں تو قصداً قعود ہے لہٰذا اولیٰ اور ثالثہ پر سہواً قعود سے کسی جدید رکن کی طرف انتقال نہیں پایا گیا، اسلئے یہاں مجرد جلوس موجب سجدہ نہیں بلکہ تأخیر بقدر رکن سے سجدہ واجب ہوگا۔

تنبیہ: سہواً تیسری رکعت کے لئے سیدھا کھڑا ہوگیا یا گھٹنے سیدھے ہوگئے تو قعدہ کی طرف نہ لوٹے اگر لوٹ آیا تو پھر فوراً کھڑا ہوجائے، اگر فوراً دوبارہ کھڑا نہ ہوا بلکہ تشہد پڑھنے کے بعد اٹھا تو بھی نماز ہوجائیگی، سجدۂ سہو دونوں صورتوں میں واجب ہے، اگر جہالت سے امام بیٹھ جائے تو مقتدی نہ بیٹھیں بلکہ کھڑے رہیں، قال فی العلائیۃ فلو عاد الی القعود بعد ذلک تفسد صلوٰتہ لرفض الفرض لما لیس بفرض وصححہ الزیلعی وقیل لا تفسد لکنہ یکون مسیئا ویسجد لتأخیر الواجب وھو الاشبہ کما حققہ الکمال وھو الحق بحر، وفی الشامیۃ (قولہ لکنہ یکون مسیئا) ای ویأثم کما فی الفتح فلو کان اماما لا یعود معہ القوم تحقیقا للمخالفۃ ویلزمہ القیام للحال شرح المنیۃ عن القنیۃ (رد المحتار ص۶۹۷ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ ذی قعدہ سنہ ۹۸ھ

ایک سجدہ بھول گیا:

سوال: اگر نماز میں دوسرا سجدہ بھول گیا اور دوسری رکعت میں تین سجدے کرلئے تو سجدہ سہو کرلینے سے نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اس صورت میں بھی نماز ہوگئی مگر بہتر یہ ہے کہ جب یاد آئے فوراً سجدہ کرلے جس رکن میں یاد آنے پر سجدہ کیا اس رکن کا اعادہ مستحب ہے، البتہ قعدہ اخیرہ کے درمیان یا اس کے بعد سجدہ کیا تو تشہد کا اعادہ واجب ہے، سجدہ سہو بہر صورت واجب ہے،

اگر سلام پھیرنے کے بعد مسجد سے نکلنے سے قبل یاد آگیا تو فوراً سجدہ کرے پھر تشہد دوبارہ پڑھ کر سجدہ سہو کرے اس کے بعد پھر حسب قاعدہ تشہد، درود شریف اور دعاء پڑھ کر سلام پھیرے، قال فی التنویر فی آخر باب الاستخلاف ولو تذکر فی رکوعہ او سجودہ سجدۃ فسجدھا اعادھما ندبا، وفی الشامیۃ (قولہ فسجدھا) افاد ان سجودھا عقب التذکر غیر واجب لما فی البحر عن الفتح لہ ان یقضی السجدۃ المتروکۃ عقب التذکر ولہ ان یؤخرھا الی آخر الصلوۃ فیقضیھا ھناک اھ (رد المحتار ص۵۷۳ ج۱)

وفی واجبات الصلوٰۃ منہا تحت (قولہ کالسجدۃ) قال فی شرح المنیۃ حتی لو ترک سجدۃ من رکعۃ ثم تذکرھا فیما بعدھا من قیام اورکوع او سجود فانہ یقضیہا ولا یقضی ما فعلہ قبل قضائہا مما ھو بعد رکعتہا من قیام اورکوع او سجود بل یلزمہ سجود السہو فقط لکن اختلف فی لزوم قضاء ما تذکرھا فقضاھا فیہ کما لو تذکر وھو راکع او ساجد انہ لم یسجد فی الرکعۃ التی قبلہا فانہ یسجدھا وھل یعید الرکوع او السجود المتذکر فیہ ففی الھدایۃ انہ لا تجب اعادتہ بل تستحب معللا بان الترتیب لیس بفرض بین ما یتکرر من الافعال وفی الخانیۃ انہ یعیدہ والا فسدت صلاتہ (الی قولہ) والمعتمد ما فی الھدایۃ فقد جزم بہ فی الکنز وغیرہ فی اٰخر باب الاستخلاف وصرح فی البحر بضعف ما فی الخانیۃ ھذا والتقیید بالترتیب بینہا وبین ما بعدھا للاحتراز عما قبلہا من رکعتہا فان الترتیب بین الرکوع والسجود من رکعۃ واحدۃ شرط کما مرّ نبہ علیہ فی الفتح، وفی شرح التنویر لو نسی سجدۃ من الاولیٰ قضاھا ولو بعد السلام قبل الکلام لکنہ یتشہد ثم یسجد للسہو ثم یتشہد لانہ یبطل بالعود الی الصلبیۃ والتلاویۃ اما السہویۃ فترفع التشہد لا القعدۃ (رد المحتار ص ۳۳۰ج۱) وفی سجود السہو منہ ولو نسی السہو او سجدۃ صلبیۃ او تلاویۃ یلزمہ ذلک مادام فی المسجد (رد المحتار ص۷۰۲ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ صفر سنہ ۹۷ھ

سجدۂ سہو بھول گیا:

سوال: منفرد اگر سجدۂ سہو کرنا بھول جائے اور دعاء تک پڑھ جائے لیکن سلام ابھی نہ پھیرا ہو تو کس ترکیب سے سجدہ سہو ادا کرے اور کیا بعد سجدہ سہو کے درود ودعاء پھر سے پڑھ کر سلام پھیرے؟ اور اگر سلام بھی پھیر دیا ہے تو کیا کرے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سجدۂ سہو کے بعد تشہد، درود اور دعاء دوبارہ پڑھ کر سلام پھیرے، اگر سلام کے بعد سجدہ سہو یاد آیا مگر ابھی مسجد سے نہیں نکلا اور کوئی بات نہیں کی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر مسجد سے نکل گیا یا بات کرلی تو نماز کا اعادہ کرے، اگر خارج مسجد میدان میں جماعت کے ساتھ ہو تو یہ شرط ہے کہ صفوف سے تجاوز نہ کیا ہو اور اکیلا ہو تو چاروں طرف بقدر موضع سجود سے نہ نکلا ہو، اگر ۸۹ر۳۴ مربع میٹر سے چھوٹے کمرے یا اس سے چھوٹے صحن میں ہو تو اس سے باہر

نہ گیا ہو، ۸۹،۳۴۴ مربع میٹر یا اس سے بڑا کمرہ اور صحن بحکم صحراء ہے، قال فی العلائیۃ ولو نسی السھو او سجدۃ صلبیۃ او تلاوبۃ یلزمہ ذلک مادام فی المسجد، و فی الشامیۃ ۱ھ و ان تحول عن القبلۃ استحسانا لان المسجد کلہ فی حکم مکان واحد ولذا صح الاقتداء فیہ وان کان بینہما فرجۃ واما اذا کان فی الصحراء فان تذکر قبل ان یجاوز الصفوف من خلفہ او یمینہ اویسارہ عاد الی قضاء ما علیہ لان ذلک الموضع ملحق بالمسجد وان مشی امامہ فالاصح موضع سجودہ او سترتہ ان کانت لہ سترۃ بین یدیہ کما فی البدائع والفتح (ردالمحتار ج۱ ص۵۰۰) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲ شعبان سنہ ۹۷ھ

امام نے سلام کے بعد پانچویں رکعت پڑھ لی:

سوال: مسجد میں نماز عصر ہو رہی تھی جماعت سے، امام آخری قعدے میں بیٹھا پیچھے سے ایک مقتدی نے لقمہ دیا اللہ اکبر، جبکہ وہ چوتھی ہی رکعت تھی، امام نے ایک طرف سلام پھیرا تو اسی مقتدی نے دوبارہ اللہ اکبر کہا اب امام کو شک ہو گیا اور وہ پانچویں رکعت میں کھڑا ہو گیا پانچویں رکعت پر امام نے سجدہ سہو کیا اور سلام پھیر کیا ایسی صورت میں امام اور مقتدیوں کی نماز ہو گئی یا دوبارہ پڑھیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

امام اور مقتدیوں کی نماز صحیح ہو گئی، البتہ مسبوق کی نماز نہیں ہوئی للاقتداء فی موضع الانفراد، اگر مسبوق امام کی پانچویں رکعت میں اسکی اقتداء نہ کرتا بلکہ امام سے الگ ہو کر اپنی گئی ہوئی نماز پوری کرتا تو اسکی نماز بھی صحیح ہو جاتی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ رجب سنہ ۹۸ھ

قنوت کی بجائے فاتحہ یا تشہد پڑھ گیا:

سوال: وتروں میں دعاءِ قنوت کی جگہ الحمد شریف یا التحیات سہواً پڑھ گیا تو کیا سجدۂ سہو واجب ہے یا نہیں یا اگر دعاءِ قنوت کی جگہ الحمد شریف پڑھا یا التحیات، یاد آنے پر دعاءِ قنوت پڑھا تو پھر بھی سجدہ سہو واجب ہو گا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ان دونوں صورتوں میں سجدۂ سہو واجب نہیں اسلئے کہ وتر کی آخری رکعت میں کوئی

بھی دعاء پڑھ لینے سے واجب ادا ہوجاتا ہے البتہ معہود دعاء مسنون ہے اور دعاء مسنون کے ساتھ مزید کوئی دعاء ملالینا افضل ہے، قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ ولو قرأ غیرہ جاز ولو قرأ معہ غیرہ کان حسناً (البحر الرائق ص۲۲ ج۲) حمد و ثناء اور تسبیح و تہلیل وغیرہ بھی دعاء ہی ہے فان الثناء علی الکریم دعاء ؎

اأذکر حاجتی ام قد کفانی ثناؤک ان شیمتک الحیاء
اذا اثنی علیک المرء یوماً کفاہ من تعرضک الثناء

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۳ رشعبان سنہ ۹۸ھ

ترک سجدۂ سہو سے نماز واجب الاعادہ ہے:

سوال: حافظ صاحب تراویح کے آخری قعدہ پر نہ بیٹھے سیدھے کھڑے ہوگئے لقمہ ملنے پر فوراً بیٹھ گئے اور سجدۂ سہو نہ کیا تو نماز تمام ہوگی یا واجب الاعادہ ہوگی؟ اگر نماز واجب الاعادہ ہے تو ان دو تراویح کو دوبارہ ادا کرتے وقت قرآن مجید بھی دوبارہ پڑھے یا چھوٹی سورتوں سے دو تراویح ادا کرے شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ دو رکعتیں واجب الاعادہ ہیں ان میں پڑھا ہوا قرآن بھی لوٹایا جائے،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ رشوال سنہ ۹۸ھ

سکوت بقدر تین تسبیح موجب سجدۂ سہو ہے:

سوال: تراویح میں حافظ الحمد کے بعد یا درمیان میں پڑھتے پڑھتے خاموش ہوگیا اور یاد آنے میں تین تسبیح کی مقدار خاموش رہا تو سجدۂ سہو واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہنے کی مقدار خاموش رہا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا ورنہ نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳ رشوال سنہ ۹۸ھ

نماز کے بعد شک غیر معتبر ہے :

سوال : نماز پوری کرنے کے بعد اگر شبہہ ہوگیا کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار تو اعادہ کرے یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اعادہ نہ کرے نماز ہوگئی ، قال شارح التنویر رحمہ اللہ تعالیٰ ولا یصلی بعد صلوٰۃ مفروضۃ مثلها فی القراءۃ او الجماعۃ او لاتعاد عند توهم الفساد للنهی (رد المحتار ص۶۵۲ ج۱) وفی الشامیۃ عن الفتح لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا یعتبر (رد المحتار ص۷۰۵ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ رجمادی الآخرہ سنہ ۹۹ھ

تشہد سے ایک لفظ بھی چھوٹ گیا تو سجدۂ سہو واجب ہے :

سوال : اگر تشہد سے کچھ حصہ رہ جائے تو سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

تشہد پورا واجب ہے ، اس میں سے ایک لفظ بھی رہ گیا تو سجدہ سہو واجب ہے قال فی الدر فی واجبات الصلوٰۃ والتشهدان ویسجد للسهو بترك بعضه ككله الخ، وفی الشامیۃ (قوله والتشهدان) ای تشهد القعدة الاولیٰ وتشهد الاخیرة والتشهد المروی عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنه لا یجب بل هو افضل من المروی عن ابن عباس وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنهم (قوله بترك بعضه ككله) قال فی البحر من باب سجود السهو فانه یجب سجود السهو بترکه ولو قلیلاً فی ظاهر الروایۃ لانه ذکر واحد منظوم فترك بعضه کترك کله اھ (رد المحتار ص۴۳۲ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۰ھ

سورۂ فاتحہ بھول گیا :

سوال : نماز میں فاتحہ پڑھنا بھول گیا تو یاد آنے پر سورۂ فاتحہ اور سورت کا دوبارہ پڑھنا ضروری ہے یا نہیں ؟ نیز سجدۂ سہو بھی ضروری ہے یا نہیں ؟ تفصیل سے آگاہ فرمائیں ، بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر سجدہ سے قبل سورۂ فاتحہ کا ترک یاد آگیا تو فوراً سورۂ فاتحہ پڑھ کر دوبارہ دوسری سورت پڑھے کیونکہ فاتحہ اور سورت میں ترتیب واجب ہے، اس کے بعد رکوع دوبارہ کرے اور سجدۂ سہو کرے، قال فی الدر ثم انما یتحقق الترک بالسجود فلو تذکر ولو بعد الرفع من الرکوع عاد ثم اعاد الرکوع الا انہ فی تذکر الفاتحۃ یعید السورۃ ایضاً، وقال السید احمد الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیتہ علی الدر (قولہ یعید السورۃ) ای لاجل الترتیب بینہما وفی البحر عن المحیط لو ترک السورۃ فذکرھا قبل السجود عاد وقرأھا وکذا لو ترک الفاتحۃ فذکرھا قبل السجود ویعید السورۃ لانھا تقع فرضا بالقراءۃ بخلاف ما لو تذکر القنوت فی الرکوع فانہ لا یعود ومتی عاد فی الکل فانہ یعید رکوعہ لارتفاضہ وفی الخلاصۃ ویسجد للسہو فیما اذا عاد اولم یعد الی القراءۃ (قولہ ایضاً) ای کما یعید الرکوع (طحطاوی ص۳۱۱ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۰ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

سورت کے بعد تکرار فاتحہ موجب سجدۂ سہو نہیں:

سوال: حافظ نے نماز تراویح میں سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد دوبارہ سورۂ فاتحہ پڑھ لی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سجدۂ سہو واجب نہیں، اس لئے کہ فاتحہ کا تکرار ضم سورت کے بعد ہوا ہے، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ فی واجبات الصلوٰۃ وکذا ترک تکریرھا قبل سورۃ الاولیین، وفی الشامیۃ فلو قرأھا فی رکعۃ من الاولیین مرتین وجب سجود السہو لتأخیر الواجب وھو السورۃ (الی قولہ) اما لو قرأھا قبل السورۃ مرۃ وبعدھا مرۃ فلا یجب کما فی الخانیۃ واختارہ فی المحیط والظہیریۃ والخلاصۃ وصححہ الزاہدی لعدم لزوم التأخیر لان الرکوع لیس واجبا باثر السورۃ فانہ لو جمع بین سور بعد الفاتحۃ لا یجب علیہ شیء وکذا فی البحر (ردالمحتار ص۴۲۹ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ شوال سنہ ۱۴۰۰ھ

فرض کی تیسری رکعت میں تکرار فاتحہ سے سجدۂ سہو نہیں:

۴ **سوال:** اگر فرض کی تیسری یا چوتھی رکعت میں سورۂ فاتحہ دوبار پڑھ گیا تو

سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سجدۂ سہو واجب نہیں، فی واجبات الصلوٰۃ من العلائیۃ وکذا ترک تکریرہا قبل سورۃ الاولیین، وفی الشامیۃ قال فی شرح المنیۃ قید بالاولیین لان الاقتصار علی مرۃ فی الاخریین لیس بواجب حتی لا یلزمہ سجود السہو بتکرار الفاتحۃ فیہما سہواً ولو تعمدہ لا یکرہ الخ (ردالمحتار ص ۴۲۹ ج ۱)

۲۲ر شوال سنہ ۱۴۰۰ھ

فرض کی تیسری رکعت میں سورت ملانے سے سجدۂ سہو نہیں:

سوال: فرض نماز مغرب میں تیسری رکعت میں نماز وتر کی طرح الحمد کے ساتھ سورت ملانا چاہیئے یا نہیں؟ اگر غلطی سے ملالی تو سجدۂ سہو واجب ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

سب فرائض میں یکساں حکم ہے یعنی صرف پہلی دو رکعتوں میں سورت ملانا واجب ہے بعد والی میں واجب نہیں جائز ہے، نہ ملانا بہتر ہے، اگر سورت ملالی تو سجدہ سہو واجب نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۸ر رمضان سنہ ۱۴۰۰ھ

رکوع بھول گیا:

سوال: رکوع کرنا بھول گیا، سجدہ میں یاد آیا تو فوراً رکوع کر کے دوسرا سجدہ کرلیا تو سجدۂ سہو سے نماز ہوگئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

رکوع وسجود میں ترتیب فرض ہے، اس لئے پہلا سجدہ نہیں ہوا، رکوع کے بعد دو سجدے فرض تھے، آپنے ایک کیا ہے، اس لئے نماز نہیں ہوئی، قال فی العلائیۃ وبقی من الفروض تمییز المفروض وترتیب القیام علی الرکوع والرکوع علی السجود، وفی الشامیۃ (قولہ وترتیب القیام علی الرکوع الخ) ای تقدیمہ علیہ (الی قولہ) حتی لو سجد ثم رکع فان سجد ثانیا صحت لما قلنا (ردالمحتار، ص ۴۱۹ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ر شعبان سنہ ۱۴۰۱ھ

بابُ صلوٰۃ المریض

کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنا :

سوال : زید رئیس آدمی ہے ایک پاؤں سے معذور ہے بیٹھکر جماعت سے نماز ادا نہیں کرتا، احقر نے ایک دن جمعہ کو جماعت سے نماز پڑھتے اس طرح دیکھا کہ ایک کرسی سجدہ کی جگہ رکھی اور ایک کرسی پر بیٹھا جماعت کے بیچ میں، تو طریقہ مذکورہ سے نماز ہوئی یا نہیں، شرعاً یہ فعل درست ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصّواب

اگر ایک کرسی پر بیٹھ کر دوسری کرسی پر سجدہ کیا تو نماز صحیح ہوجائے گی بشرطیکہ سجدہ کے وقت گھٹنے بھی کرسی پر رکھے، معہٰذا ایسا کرنا گناہ ہے، زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرنا چاہیئے، اور اگر بوقت سجدہ گھٹنے کرسی پر نہ رکھے تو یہ نماز واجب الاعادہ ہے، معلوم ہوا ہے کہ بعض لوگ کرسی پر بیٹھ کر سجدہ کی بجائے اشارہ سے نماز پڑھتے ہیں اگر زمین پر بیٹھ کر سجدہ کی قدرت ہو تو کرسی پر اشارہ سے نماز نہیں ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرۂ شعبان سنہ ۸۸ھ

بیہوشی میں فوت شدہ نمازوں کا حکم :

سوال : آپریشن کے لئے مریض کو بیہوش کیا جاتا ہے تو کیا بیہوشی کی حالت میں اس کی جو نمازیں قضا ہوں گی اُن کی قضا ضروری ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصّواب

اگر بیہوشی ایک دن رات یا اس سے کم رہی تو اس وقت کی نمازیں قضاء کی جائینگی، اور اگر چھٹی نماز کا وقت بھی بیہوشی کی حالت میں گزر جائے تو اس صورت میں اختلاف ہے اس لئے قضا کر لینا بہتر ہے، یہ حکم اپنے اختیار سے بیہوش کرنے کا ہے، قدرتی بیہوشی میں اگر پانچ نمازوں سے زیادہ قضاء ہوگئیں تو بالاتفاق ان نمازوں کی قضاء معاف ہے، قال فی التنویر ومن جنّ او اغمی علیہ یومًا ولیلۃً قضی الخمس وان زاد وقت صلوٰۃ لا، زال عقلہ ببنج او خمر لزمہ القضاء وان طالت وفی الشرح لانہ بصنع العباد کالنوم وفی الشامیۃ ای و سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفۃ سماویۃ فلا یقاس علیہ ما حصل بفعلہ وعند

محمد بیسقط القضاء بالبنج والدواء لانہ مباح فصار کالمریض کما فی البحر وغیرہ والظاھر ان عطف الدواء علی البنج عطف تفسیر وان المراد شرب البنج لاجل الدواء اما لو شربہ للسکر فیکون معصیۃ بصنعہ کالخمر (رد المحتار ص۵۶۳ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ محرم سنہ ۹۵ھ

مریض کے لئے استقبالِ قبلہ کا حکم:

سوال: آپریشن کے بعد کچھ وقت مطلقاً اس کے بعد کچھ روز تک حرکت کرنے کو ڈاکٹر منع کرتے ہیں ایسی صورت میں نماز اگر لیٹ کر اشاروں سے یا بیٹھ کر پڑھی جائے اور چارپائی کا رُخ قبلہ کی طرف نہ ہو تو کیا جس طرف بھی رُخ ہو نماز پڑھ لی جائے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قبلہ کی طرف رُخ کرنا ضروری ہے، اگر ہسپتال کا عملہ اس میں تعاون نہ کرے تو اسوقت جیسے بھی ہو سکے نماز پڑھ لی جائے مگر بعد میں قضا ضروری ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ محرم سنہ ۹۵ھ

جماعت میں قیام کی قدرت نہ ہو تو تنہا نماز پڑھے:

سوال: زید ضعف یا مرض کی وجہ سے اگر مسجد میں جا کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا ہے تو امام کے ساتھ اتنی دیر قیام نہیں کر سکتا، اس صورت میں بیٹھ کر جماعت سے نماز پڑھے یا کہ جماعت ترک کردے اور گھر ہی میں کھڑا ہو کر نماز پڑھے، بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جماعت سنتِ مؤکدہ یا واجب ہے اور قیام فرض ہے، اس لئے جماعت میں شامل ہونے کی غرض سے ترکِ قیام جائز نہیں، بیٹھ کر نماز نہ ہوگی، گھر میں کھڑا ہو کر نماز پڑھے، ممکن ہو تو گھر میں جماعت کرلے، قال فی العلائیۃ ولو اضعفہ عن القیام الخروج لجماعۃ صلی فی بیتہ قائما، بہ یفتی خلافا للاشباہ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ الخروج لجماعۃ) ای فی المسجد وھو محمول علی ما اذا لم تتیسر لہ الجماعۃ فی بیتہ افادہ ابو السعود ط (قولہ بہ یفتی) وجھہ ان القیام فرض بخلاف الجماعۃ وبہ قال مالک والشافعی خلافا لاحمد بناءً علی ان الجماعۃ فرض عندہ (رد المحتار ص۵۱۴ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ رمضان سنہ ۹۸ھ

سوال متعلق بالا:

سوال: آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ مریض منفرداً کھڑا ہوکر نماز پڑھ سکتا ہو مگر جماعت کے ساتھ قیام پر قادر نہ ہو تو گھر ہی میں کھڑا ہوکر نماز پڑھے، امام کے ساتھ بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں، مگر فیض الباری ص۲۳۲ ج ۲ میں ہے کہ با جماعت بیٹھ کر افضل ہے، اس پر نظر ثانی فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس بارے میں تین قول ہیں ایک یہ کہ امام کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھے، دوسرا یہ کہ امام کے ساتھ کھڑا ہوکر نماز شروع کرے پھر بیٹھ جائے پھر بوقت رکوع قیام کی قدرت ہو تو کھڑا ہوکر رکوع کرے، تیسرا قول یہ کہ گھر میں کھڑا ہوکر نماز پڑھے امام کے ساتھ بیٹھ کر پڑھے گا تو نماز نہیں ہوگی، یہ قول مفتی بہ ہونے کے علاوہ احوط بھی ہے۔ قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالی ولو اضعفہ عن القیام الخروج لجماعۃ صلی فی بیتہ قائما بہ یفتی خلافا للاشباہ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی (قولہ وبہ یفتی) وجہہ ان القیام فرض بخلاف الجماعۃ وبہ قال مالک والشافعی رحمہما اللہ تعالی خلافا لاحمد رحمہ اللہ تعالی بناءً علی ان الجماعۃ فرض عندہ وقیل یصلی مع الامام قاعدا عندنا لانہ عاجز اذ ذاک ذکرہ فی المحیط وصححہ الزاھدی شرح المنیۃ وثم قول ثالث مشی علیہ فی المنیۃ وھو انہ یشرع مع الامام قائما ثم یقعد فاذا جاء وقت الرکوع یقوم ویرکع. ای ان قدر، ما مشی علیہ الشارح تبعا للتمرجعلہ فی الخلاصۃ اصح وبہ یفتی قال فی الحلیۃ ولعلہ اشبہ لان القیام فرض فلا یجوز ترکہ للجماعۃ التی ھی سنۃ بل یعد ھذا عذرا فی ترکھا اھ وتبعہ فی البحر (رد المحتار ص۴۱۵ ج ۱) وقال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالی والاشبہ ما صحح فی الخلاصۃ لان القیام فرض فلا یجوز ترکہ لاجل الجماعۃ التی ھی سنۃ بل یعد ھذا عذرا فی ترکھا (البحر الرائق ص۲۹ ج ۱) شامیہ اور بحر کی عبارات مذکورہ سے ثابت ہوا کہ صاحب بحر کو اس مسئلہ میں تردد نہیں بلکہ وہ عدم جواز کے قائل ہیں، فیض الباری حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی تصنیف نہیں بلکہ امالی کا مجموعہ ہے اس کے کئی مواضع میں لکھنے والوں سے بہت اختلاط ہوا ہے، اس لئے اصل مآخذ کی طرف رجوع کئے بغیر فیض الباری پر اعتماد صحیح نہیں، مسئلہ زیر نظر میں صاحب بحر کی طرف تردد کی نسبت غلط ہونے کے علاوہ افضلیت میں اختلاف کی نسبت بھی غلط ہے، صحیح یہ ہے کہ افضلیت میں نہیں بلکہ نماز کی صحت میں اختلاف ہے، حدیث سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ ان مریضوں کو گھر میں بھی قیام پر قدرت نہ ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۹ ربیع الاول ۱۴۰۲ ہجری

(مزید تحقیق تتمہ میں ہے)

معذور تنہا طہارت سے نماز پڑھ سکتا ہو تو جماعت ترک کردے:

سوال: ایک شخص ریاح کا مریض ہے، اگر تنہا نماز پڑھے تو باوضو پڑھ سکتا ہے مگر جماعت کے ساتھ باوضو نماز مکمل نہیں کر پاتا، اس کے لئے شرعاً کیا حکم ہے، جماعت کے ساتھ نماز پڑھے اور معذور ہونے کی وجہ سے اسکی نماز صحیح ہوگی یا کہ باوضو تنہا نماز پڑھا کرے، بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ شخص شرعاً معذور نہیں، جماعت کے ساتھ بے وضو نماز پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی، اس پر لازم ہے کہ گھر ہی میں تنہا نماز پڑھا کرے، بلکہ بوقت مجبوری نماز کی سنتیں اور واجبات وغیرہ بھی ترک کردے صرف فرائض پر اکتفاء کرے، قال فی العلائیۃ یجب رد عذرہ اوتقلیلہ بقدر قدرتہ ولو بصلاتہ مؤمیاوبردہ لایبقی ذاعذر، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ قال فی البحر ومتی قدر المعذور علی رد السیلان برباط اوحشواوکان لوجلس لایسیل ولو قام سال وجب ردہ وخرج بردہ عن ان یکون صاحب عذر ویجب ان یصلی جالسا بایماء ان سال بالمیلان لان ترک السجود اھون من الصلوٰۃ مع الحدث اھ (رد المحتار ص۲۸۳ ج۱) وقال ایضاً تحت (قولہ ولوحکما) قال الرحمتی ثم ھل یشترط ان لایمکنہ (الوضوء والصلوٰۃ) مع سننہما اوالاقتصار علی فرضہما؟ یراجع اھ اقول الظاہر الثانی، تأمل (رد المحتار ص۲۸۱ ج۱)

قلت ویؤید الثانی مامر عن البحر ان ترک السجود اھون من الصلوٰۃ مع الحدث،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ رمضان سنہ ۹۸ھ

سجدہ سے عاجز کا حکم:

سوال: میرے والد صاحب بیمار ہیں ان کی ہڈیوں میں کمر میں اور گھٹنوں میں درد رہتا ہے سینہ میں بھی تکلیف ہے جس کی وجہ سے وہ صحیح طریقہ پر رکوع وسجود نہیں کرسکتے گزشتہ کئی ماہ سے وہ نماز بیٹھ کر پڑھتے ہیں رکوع وسجود میں جتنا جھک سکتے ہیں اتنا جھک جاتے ہیں زیادہ جھکنے پر تکلیف ہوتی ہے کچھ احباب نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ سجدہ بغیر کسی سخت چیز پر پیشانی رکھے نہیں ہوسکتا، اس کے لئے ایک تپائی بنوانی چاہیئے اگر پیشانی فرش پر نہیں رکھی جاسکتی ہے تو اس تپائی پر رکھنی چاہیئے ورنہ نماز صحیح نہ ہوگی از راہِ کرم شرعی حکم تحریر فرمائیں، جزاکم اللہ تعالیٰ

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر سر اتنا جھکایا جا سکتا ہو کہ زمین تک ایک بالشت یا اس سے کم فاصلہ رہ جائے تو کسی اینٹ یا تپائی وغیرہ پر سجدہ کرنا لازم ہے، اشارہ سے نماز نہ ہوگی بشرطیکہ ایسی کوئی چیز میسّر ہو، اگر ایسی کوئی چیز موجود نہیں یا سر اتنا نہیں جھک سکتا تو اشارہ سے نماز درست ہے،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۴ر شعبان سنہ ۹۹ھ

سجدہ سے عاجز پر قیام فرض نہیں:

سوال: ایک شخص کی آنکھوں کا آپریشن ہوا ہے، ڈاکٹر نے نماز میں رکوع و سجدہ سے منع کیا ہے، یہ شخص بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھتا ہے، حالانکہ کھڑا ہو سکتا ہے، اور اس سے کوئی ممانعت بھی ڈاکٹر کی طرف سے نہیں، کیا بیٹھ کر اس کی نماز صحیح ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جو شخص سجدہ پر قادر نہ ہو اس سے قیام کا فرض ساقط ہے اس کو اختیار ہے خواہ حالتِ قیام ہی میں سجدہ کے لئے اشارہ کرے یا رکوع کے بعد بیٹھ کر اشارہ کرے یا ابتداء ہی سے بیٹھ کر نماز پڑھے، آخری صورت افضل ہے، پھر درمیانی پھر پہلی، قال فی شرح التنویر (وان تعذرا) لیس تعذرهما شرطا بل تعذر السجود کاف لا القیام (اومأ قاعدا) وهو افضل من الایماء قائما لقربه من الارض، وفی الشامیة (قوله بل تعذر السجود کاف) نقله فی البحر عن البدائع وغیرها وفی الذخیرة رجل بحلقه خراج ان سجد سال وهو قادر علی الرکوع والقیام والقراءة یصلی قاعدا یومی ولو صلی قائما برکوع وقعد واومأ بالسجود اجزأه والاول افضل لان القیام والرکوع لم یشرعا قربة بنفسهما بل لیکونا وسیلتین الی السجود اھ (رد المحتار ص۴۱۷ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۴ر شعبان سنہ ۹۹ھ

باب سجود التلاوۃ

نماز میں سجدۂ تلاوت :

سوال : کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام اس مسئلہ میں کہ نماز میں سجدۂ تلاوت فی الفور ضروری ہوتا ہے یا اس کے بعد کچھ آیات پڑھ کر بھی سجدہ ادا کرسکتا ہے اور آیتِ سجدہ کے بعد کتنی آیات پڑھی جاسکتی ہیں ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

آیتِ سجدہ کے بعد تین آیات تک تاخیر جائز نہیں ، ایک قول کے مطابق تین آیات تک بھی جواز ہے ، اس سے زیادہ جائز نہیں ، قول اول ارجح و احوط ہے ، البتہ آخر سورت میں بالاتفاق تین چار آیات تک تاخیر کی بھی گنجائش ہے ، خواہ آیت سجدہ پر سجدہ کر کے بقیہ سورت پوری کر کے رکوع کرے یا آیت پر سجدہ نہ کرے بلکہ سورت پوری کرنے کے بعد رکوع کرے ، اگر وسط سورت میں آیتِ سجدہ کے بعد عمداً تین آیتیں پڑھ لیں تو نماز واجب الاعادہ ہے ، صلوٰۃ معادہ میں یہی آیتِ سجدہ پڑھ کر سجدۂ تلاوت کرے اور اگر سہواً اتنی تاخیر ہوگئی تو نماز ہی میں اس کی قضا کرے اور آخر میں سجدۂ سہو بھی کرے ، قال فی العلائیۃ فعلی الفور لصیرورتها جزءاً منها ویأثم بتأخیرها ویقضیها ما دام فی حرمۃ الصلوٰۃ ولو بعد السلام فتح ، وفی الشامیۃ لانها وجبت بما هو من افعال الصلوٰۃ وهی القراءۃ وصارت من اجزائها فوجب اداؤها مضیقا کما فی البدائع ولذا کان المختار وجوب سجود السهو لو تذکرها بعد محلها الخ (رد المحتار ص۳۲ ج۱) وقال فی شرح التنویر وتؤدی برکوع صلوٰۃ اذا کان الرکوع علی الفور من قراءۃ آیۃ او آیتین وکذا الثلاث علی الظاهر کما فی البحر ، ان نواه ای کون الرکوع لسجود التلاوۃ علی الراجح وتؤدی بسجودها کذلک ای علی الفور ، وفی الشامیۃ تحت (قوله علی الظاهر کما فی البحر) وفی الامداد الاحتیاط قول شیخ الاسلام خواهر زاده بانقطاع الفور بالثلاث وقال شمس الائمۃ الحلوانی لاینقطع مالم یقرأ اکثر من ثلاث وقال کمال ابن الهمام قول الحلوانی هو الروایۃ اھ قلت وصرح فی المنیۃ بانہ الاصح روایۃً فان محمداً نص علی انہ اذا بقی بعد السجدۃ آیات من آخر السورۃ ای کسورۃ الانشقاق و سورۃ بنی اسرائیل ان شاء ختم السورۃ ورکع لها وان شاء سجد لها ثم قام فاکمل السورۃ ثم رکع اھ ومثلہ فی الفتح لکن فی البحر عن المجتبیٰ ان الرکوع ینوب عنها

بشرط النیۃ وان لا یفصل بثلاث الا اذا کانت الثلاث من اٰخر السورۃ اھ ومقتضاہ ان الخلاف فیما فی وسط السورۃ وان ھٰذہٖ وفاقیۃ وبہ صرح فی الحلیۃ عن الاصل وغیرہ، نعم قال بعدہ ان الفرق غیر ظاہر الوجہ، قلت قد یوجہ بان قراءۃ الثلاث من اٰخر السورۃ لا تفصل لانھا اتمام للسورۃ وعدم رفض باقیھا فکان فی قراءتھا زیادۃ طلب فلم تفصل بخلاف الثلاث من وسط السورۃ فانہ لیس فیھا زیادۃ طلب لعدم ماذکرنا فعدت فاصلۃ تأمل (رد المحتار ص۷۲۴ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ محرم سنہ ۸۶ھ

نمازی نے غیر امام سے آیت سجدہ سُنی:

سوال: ایک شخص خارج صلوٰۃ آیت سجدہ تلاوت کر رہا تھا اور دوسرے نے جو کہ نماز میں تھا سُن لیا، آیا اس مصلی سامع پر سجدۂ تلاوت واجب ہوا یا نہیں؟ اگر واجب ہے تو کب ادا کرے؟ اگر نماز ہی میں ادا کرلے تو سجدۂ تلاوت ادا ہوا یا نہیں، نیز اس کی نماز ہوگئی یا نہیں؟

دوسری صورت یہ کہ نماز کے اندر آیتِ سجدہ تلاوت کر رہا تھا اور دوسرے شخص نے جو خارجِ صلوٰۃ تھا یا نماز میں تھا مگر پڑھنے والے کا مقتدی نہ تھا، تلاوت سُن لی تو یہ شخص سجدۂ تلاوت کب ادا کرے، اگر اپنی نماز میں ہی سجدۂ تلاوت ادا کرلے تو ادا ہوا یا نہیں؟ اور اسکی نماز ہوگئی یا نہیں؟ بینوا بالتفصیل اٴجرکم الجلیل

الجواب باسم ملھم الصواب

مصلّی سامع پر سجدۂ تلاوت واجب ہے نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدۂ تلاوت کرے، اگر نماز کے اندر ہی سجدۂ تلاوت کرلیا تو ادا نہیں ہوا نماز کے بعد دوبارہ سجدہ کرے اور یہ نماز واجب الاعادہ ہے، البتہ اگر سامع نے نماز کے اندر ہی خود بھی اس آیت کی تلاوت کرکے نماز ہی میں سجدہ کرلیا تو یہ سجدہ ادا ہوگیا اور نماز بھی واجب الاعادہ نہیں،

اگر کسی نے نماز میں آیت سجدہ جہراً پڑھی تو بھی سامع پر سجدۂ تلاوت واجب ہے خواہ سامع خارجِ صلوٰۃ ہو یا تالی سے الگ کسی دوسری نماز میں ہو، خواہ منفرد ہو یا کسی دوسرے امام کا مقتدی ہو، اگر سامع بھی نماز میں ہے مگر تالی کا مقتدی نہیں تو اسکا وہی حکم ہے جو سوال کی شق اول کے جواب میں گزرا، یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدۂ تلاوت کرے، اگر

نماز کے اندر ہی کر لیا تو ادا نہیں ہوا اور نماز واجب الاعادہ ہوگی بشرطیکہ سجدۂ تلاوت کرتے وقت قاری کی اقتدار کی نیت نہ کی ہو، اگر اقتدار کی نیت کر لی تو اس کی نماز فاسد ہوگئی اور سجدۂ تلاوت بھی ادا نہیں ہوا۔ اور اگر اپنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد تالی کی اقتدار کی تو اس کے ساتھ سجدۂ تلاوت کرنا واجب ہے اگرچہ اپنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد اقتدار سے قبل سجدہ کر چکا ہو

اگر سامع نے تالی کے سجدۂ تلاوت ادا کرنے کے بعد اسی رکعت میں اسکی اقتدار کر لی تو اس سے سجدۂ تلاوت ساقط ہوجائے گا، دوسری رکعت میں شرکت سے سجدہ ساقط نہ ہوگا، قال فی الدر ولو سمع المصلی السجدۃ من غیرہ لم یسجد فیھا لانھا غیر صلوتیۃ بل یسجد بعدھا لسماعھا من غیر محجور ولو سجد فیھا لم تجزہ لانھا ناقصۃ للنھی فلا یتأدی بھا الکامل واعادہ ای السجود لما مر، الا اذا تلاھا المصلی غیر المؤتم ولو بعد سماعھا سراج دونھا ای الصلوۃ لان زیادۃ مادون الرکعۃ لا یفسد الا اذا تابع المصلی التالی فتفسد لمتابعتہ غیر امامہ ولا تجزئہ عما سمع تجنیس وغیرہ، وفی الشامیۃ تحت (قولہ دونھا الخ) والظاھر ان الاعادۃ واجبۃ لکراھۃ التحریم کما ھو مقتضی النھی المذکور تأمل (رد المحتار ص ۷۲۵ ج ۱) وفی العلائیۃ ومن سمعھا من امام ولو باقتدائہ بہ فائتم بہ قبل ان یسجد الامام لھا سجد معہ ولو ائتم بعدہا لا یسجد اصلا، کذا اطلق فی الکنز تبعًا للاصل وان لم یقتد بہ اصلا سجدھا وکذا لو اقتدی بہ فی رکعۃ اُخری علی ما اختارہ البزدوی وغیرہ وھو ظاھر الھدایۃ، وفی الشامیۃ وبہ جزم فی النقایۃ واصلاحھا والفتح وشرح المنیۃ وکذا فی المواھب وقال انہ الاظھر وتبعہ فی نور الایضاح وقد علمت ان اطلاق الکنز والاصل محمول علیہ وقد صرح صاحب الکنز بحمل اطلاقہ علیہ فی کتابہ الکافی وصاحب الدار ادری (رد المحتار ص ۷۲۲ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ر ذی الحجہ سنہ ۸۵ھ

نمازی سے خارج نے آیت سجدہ سُنی :

سوال : کیا فرماتے ہیں علمارِ دین ومفتیانِ شرح متین اس مسئلہ میں کہ کہیں تراویح وغیرہ میں قرآن شریف سُنایا جا رہا ہو لیکن کوئی شخص اسمیں شریک نہو بلکہ بیٹھا ذکر وغیرہ کر رہا ہو یا کوئی دوسرا کام کر رہا ہو اسی دوران سجدہ کی آیت پڑھی گئی لیکن اس شخص کو پتہ نہ چلا کہ میں نے یہ آیت سُنی ہے لیکن پتہ جب چلا جب سارے نمازیوں نے سجدہ کیا اب یہ شخص کیا کرے ؟

بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر ذکر وغیرہ میں مشغول ہونے کی وجہ سے آیت سجدہ سُنی ہی نہیں تو سجدۂ تلاوت واجب نہیں اور اگر آیت سُنی ہو تو سجدہ واجب ہے اپنے طور پر سجدہ کرے اسمیں امام کی اقتداء نہ کرے البتہ اگر اسی رکعت میں اس امام کے ساتھ نماز میں شریک ہوجائے تو اس سے سجدۂ تلاوت ساقط ہوجائے گا، دوسری رکعت میں اقتداء سے ساقط نہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳۰ رشوال سنہ ۹۵ھ

امام کا رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت کرنا:

سوال: امام نے آیت سجدہ کی تلاوت کے بعد فوراً رکوع کر دیا اور اسمیں سجدہ کی نیت کرلی مگر مقتدی نے نیت نہیں کی تو سجدہ صلوٰۃ میں مقتدی کا سجدۂ تلاوت ادا ہوجائیگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس میں اختلاف ہے ایک قول پر مقتدی کا سجدہ ادا نہوگا، نہ رکوع میں اور نہ سجدہ میں، اسلئے مقتدی امام کے سلام کے بعد سجدۂ تلاوت کرکے قعدہ دوبارہ کرکے سلام پھیرے مگر راجح یہ ہے کہ رکوع میں امام کی نیت مقتدی کی طرف سے بھی کافی ہے، اسلئے رکوع میں امام و مقتدی دونوں کا سجدہ ادا ہوجائے گا، بہتر یہ ہے کہ امام رکوع میں نیت نہ کرے تاکہ سجدۂ نماز میں امام و مقتدی دونوں کا سجدہ بلاخلاف ادا ہوجائے۔ اور مقتدی کے لئے بہتر یہ ہے کہ اگر اس کو سجدہ کا علم ہوجائے تو رکوع میں نیت کرلے اس احتمال کی وجہ سے کہ امام نے رکوع میں نیت کرلی ہو، قال فی العلائیۃ ولو نواہا فی رکوعہ ولو نیوہا المؤتم لم تجزہ ویسجد اذا سلم الامام ویعید القعدۃ ولو ترکہا فسدت صلوٰتہ کذا فی القنیۃ وینبغی حملہ علی الجہریۃ نعم لو رکع وسجد لہا فوراً ناب بلانیۃ، وفی الشامیۃ وفی القہستانی واختلفوا فی ان نیۃ الامام کافیۃ کما فی الکافی فلو لم ینو المقتدی لا ینوب علی رأی فیسجد بعد سلام الامام ویعید القعدۃ الاخیرۃ کما فی المنیۃ اھ وایضاً فیہا تحت (قولہ وینبغی حملہ علی الجہریۃ) والاولیٰ ان یحمل علی القول بان نیۃ الامام لا تنوب عن نیۃ المؤتم والمتبادر من کلام القہستانی السابق انہ خلاف الاصح حیث قال علی رأی فتأمل (رد المحتار ص۲۴ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳۰ رشوال سنہ ۸۲ھ

آیت سے قبل سجدہ کرلیا تو نماز واجب الاعادہ ہے:

سوال: امام نے دو رکعت نماز تراویح پڑھائی، اسمیں سجدۂ تلاوت والی سورت پڑھائی اور بھول کر سجدے والی آیت سے پہلے ہی سجدہ کرلیا اور نماز پوری کر کے سلام پھیر دیا اور سجدہ سہو نہ کیا، تو کیا یہ نماز پوری ہوگئی؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اس صورت میں نماز واجب الاعادہ ہے، سجدہ غیر واجبہ کی زیادتی کی وجہ سے سجدۂ سہو کرلیا جاتا تو بھی نماز کا اعادہ واجب ہوتا، کیونکہ یہ سہو نہیں بلکہ جہل ہے جو عذر نہیں بلکہ بحکم عمد ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ رمضان سنہ ۸٦ھ

جنب، حائض، مجنون یا نابالغ سے آیتِ سجدہ سُنی:

سوال: جنبی، حیض ونفاس والی عورت، مجنون یا بچّے سے آیتِ سجدہ سُنی تو سجدۂ تلاوت واجب ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جنب نے آیت سجدہ پڑھی یا سُنی تو اس پر سجدۂ تلاوت واجب ہے۔
حائض، مجنون اور نابالغ پر واجب نہیں، خواہ خود پڑھیں یا کسی سے سُنیں۔
جنب، حائض اور صبی ممیز سے آیت سجدہ سننے والے پر سجدہ واجب ہے۔
مجنون اور صبی غیر ممیز سے سننے پر واجب نہیں۔

قال فی التنویر یجب علی من کان اهلا لوجوب الصلوٰة اداءً او قضاءً فلا تجب علی کافر وصبی ومجنون وحائض ونفساء قرءوا اوسمعوا وتجب بتلاوتهم خلا المجنون المطبق، وفی العلائیة فی شرح قوله اداءً او قضاءً کالاصم اذا تلا والجنب والسکران والنائم، وفی الشامیة عن الفتح تحت (قوله خلا المجنون) لان السبب سماع تلاوة صحیحة وصحتها بالتمییز ولم یوجد وهٰذا التعلیل یفید التفصیل فی الصبی فلیکن هو المعتبر ان کان ممیزا وجب بالسماع منه والا فلا اه واستحسنه فی الحلیة (رد المحتار ج۱ ص۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷ رجب سنہ ۸۷ھ

بغرض استفہام آیتِ سجدہ پڑھنا:

سوال: ایک آدمی دوسرے سے پوچھتا ہے کہ فلاں آیت سجدۂ تلاوت کی ہے

یا نہیں؟ یا آیت کا کوئی لفظ پڑھ کر پوچھا کہ اس لفظ پر سجدہ ہوگا یا کس لفظ پر؟ اس سے سجدہ تلاوت واجب ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر آیت سجدہ پوری نہیں پڑھی تو سجدۂ تلاوت واجب نہیں، اس لئے کہ سجدہ پوری آیت پڑھنے سے واجب ہوتا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ر رمضان سنہ ۸۸ھ

آیت سجدہ کی تہجی سے سجدہ واجب نہیں:

سوال: اگر سجدہ کی آیت بچوں کو تہجی کرائی جائے تو سجدہ واجب ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

پوری آیت مسلسل پڑھنے سے سجدہ واجب ہوتا ہے، تہجی سے واجب نہیں ہوتا، قال فی شرح التنویر یجب بسبب تلاوۃ اٰیۃ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ احترز عما لو کتبہا او تہجاہا فلا سجود علیہ کما سیأتی (رد المحتار ص۵۱۶ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ر رمضان سنہ ۸۸ھ

آیت سجدہ کے معنی پوچھنا:

سوال: ایک آدمی نے کسی عالم سے آیت سجدہ کے معنی پوچھ لئے اس سے بھی سجدہ واجب ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر پوری آیت پڑھ کر معنی دریافت کئے تو سجدہ واجب ہے ورنہ ادھوری آیت کی تلاوت سے واجب نہیں، البتہ ترجمہ کرنے والے اور ترجمہ سننے والے پر سجدہ واجب ہوگا، اگر لفظ بلفظ ترجمہ کیا ہو، آیت سجدہ کی تفسیر سے سجدہ واجب نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ر رمضان سنہ ۸۸ھ

مدرسہ حفظ میں بچوں کی تلاوت سے سجدہ کا حکم:

سوال: حفظ خانہ میں بچے جو پڑھتے ہیں اس سے بھی سجدہ واجب ہوتا ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

نابالغ بچے پر سجدہ واجب نہیں، بچے سے سننے پر وجوب سجدہ میں یہ تفصیل ہے کہ بچہ ممیز یعنی سمجھدار ہو تو سامع پر سجدہ واجب ہے اور چھوٹے بچے سے سننے پر واجب نہیں،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ رمضان سنہ ۸۸ھ

آیت سجدہ کے ترجمہ سے بھی سجدہ واجب ہے:

سوال: اگر کوئی سجدہ کی آیت نہ پڑھے بلکہ صرف اسکا ترجمہ کرے تو ترجمہ کرنے والے اور سننے والے پر سجدہ واجب ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

لفظی ترجمہ کرنے والے پر سجدہ واجب ہے اور سننے والے کو اگر معلوم ہو کہ یہ ترجمۂ قرآن ہے اور اس کا مطلب بھی سمجھ جائے تو اس پر بھی سجدہ واجب ہوگا ورنہ نہیں، یہ حکم جب ہے کہ لفظ بلفظ ترجمہ کیا ہو، اگر لفظی ترجمہ کی بجائے تفسیر کی تو بولنے والے اور سننے والے کسی پر بھی سجدہ نہیں، قال فی العلائیۃ والسماع شرط فی غیر التالی ولو بالفارسیۃ اذا اخبر، وفی الشامیۃ (قولہ اذا اخبر) ای بانہا آیۃ سجدۃ سواء فہمہا اولا، وھذا عند الامام وعندھما ان علم السامع انہ یقرأ القرآن لزمتہ والا فلا بحر، وفی الفیض وبہ یفتی وفی النہر عن السراج ان الامام رجع الی قولہما وعلیہ الاعتماد اھ والمراد من قولہ ان علم السامع ان یفہم معنی الآیۃ کما فی شرح المجمع حیث قال وجبت علیہ سواء فہم معنی الآیۃ اولا عندہ وقالا ان فہمہا وجبت والا فلا لانہ اذا فہم کان سامعا للقرآن من وجہ دون وجہ اھ ملخصا (ردالمحتار ص۱۷ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ رمضان سنہ ۸۸ھ

آیتِ سجدہ پوری پڑھے تو سجدہ واجب ہوگا:

سوال: سجدۂ تلاوت کی آیت پوری پڑھنے سے سجدہ واجب ہوتا ہے یا کچھ حصہ پڑھنے سے بھی واجب ہوجاتا ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

پوری آیت پڑھنے سے سجدہ واجب ہوتا ہے، اگر آیت سے ایک لفظ بھی باقی رہ

گیا تو سجدہ واجب نہیں، بلکہ اگر بعد والی آیت کا بھی آیتِ سجدہ سے تعلق ہو تو ان دونوں آیتوں کی پوری تلاوت کے بعد سجدہ واجب ہوگا، قال فی شرح التنویر یجب بسبب تلاوۃ اٰیۃ ای اکثرھا مع حرف السجدۃ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ھذا خلاف الصحیح الذی جزم بہ فی نور الایضاح ففی السراج وھل تجب السجدۃ بشرط قراءۃ جمیع الاٰیۃ ام بعضھا فیہ اختلاف والصحیح انہ اذا قرأ حرف السجدۃ وقبلہ کلمۃ اوبعدہ کلمۃ وجب السجود والافلا وقیل لایجب الاان یقرأ اکثر اٰیۃ السجدۃ مع حرف السجدۃ ولوقرأ اٰیۃ السجدۃ کلھا الا الحرف الذی فی اٰخرھا لایجب علیہ السجود اھ لکن قولہ ولوقرأ اٰیۃ السجدۃ الخ یقتضی انہ لابدمن قراءۃ الاٰیۃ بتمامھا کما یفھم من اطلاق المتون ویأتی قریباً مایؤیدہ الاان یقال سیاق الاٰیۃ قرینۃ علی ان المراد بقولہ الا الحرف الخ الکلمۃ التی فیھا مادۃ السجود واطلاق الحرف علی الکلمۃ شائع فی عرف القراء (وبعد اسطر) ان السبب تلاوۃ اٰیۃ تامۃ کما ھو ظاھر اطلاق المتون وان المراد بالاٰیۃ مایشمل الاٰیۃ والاٰیتین اذا کانت الثانیۃ متعلقۃ بالاٰیۃ التی ذکر فیھا حرف السجدۃ (وبعد اسطر) وبہ ظھر ان مافی السراج خلاف المذھب الذی مشی علیہ الشراح والمتون تأمل (ردالمحتار ص۷۱۶ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ رمضان سنہ ۸۸ھ

جہاں سجدہ والی آیت سے ایک آیت بعد سجدہ لکھا ہے اسکا حکم:

سوال: کہیں کہیں حرف دال علی السجدہ سے ایک آیت کے بعد جاکر سجدہ لکھا ہوا ہوتا ہے وہاں سجدہ کس جگہ پر کرنا چاہیے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

دوسری آیت پوری پڑھ کر سجدہ کرے، پہلی آیت پر سجدہ کرلیا تو ادا نہ ہوگا، قال فی الشامیۃ ان المراد بالاٰیۃ مایشمل الاٰیۃ والاٰیتین اذا کانت متعلقۃ بالاٰیۃ التی ذکر فیھا حرف السجدۃ (الی ان قال) انہ لایجب السجود فی سورۃ حم السجدۃ الاعند انتھاء الاٰیۃ الثانیۃ احتیاطاً کما صرح بہ فی الھدایۃ وغیرھا لان الوجوب لایکون الابعد وجود سببہ فلوسجدھا بعد الاٰیۃ الاولی لایکفی لانہ یکون قبل سببہ (ردالمحتار ص۷۱۶ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ رمضان سنہ ۸۸ھ

آیت سجدہ لکھنے سے سجدہ واجب نہیں:

سوال: اگر سجدہ کی آیت لکھی مگر زبان سے تلاوت نہیں کی تو سجدہ واجب ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

صرف لکھنے سے سجدہ واجب نہیں ہوتا، قال فی التنویر ویجب بتلاوۃ آیۃ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ احترز عما لو کتبها او تهجاها فلا سجود علیه کما سیأتی (رد المحتار ص۷۱۵ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ رمضان سنہ ۸۸ھ

اُستاذ و شاگرد کا ایک ہی آیت دہرانا:

سوال: اُستاد شاگرد کو قرآن پڑھاتا ہے اور سجدۂ تلاوت آجائے اور اس کو بار بار پڑھنا پڑے تو سجدہ ایک واجب ہے یا دو؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر ایک آیت ایک ہی مجلس میں بار بار پڑھے اور سُنے تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا، قال فی الشامیۃ تحت (قوله بشرط اتحاد الآیۃ والمجلس) وان اجتمع التلاوۃ والسماع ولو من جماعۃ ففی البدائع لا یتکرر ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوۃ والسماع بان تلاها ثم سمعها او بالعکس او تکرر احدهما اھ وفی البزازیۃ سمعها من آخر ومن آخر ایضاً وقرأها کفت سجدۃ واحدۃ فی الاصح لاتحاد الآیۃ والمکان اھ ونحوه فی الخانیۃ فعلی هذا لو قرأها وسمعها بعضهم من بعض کفتهم واحدۃ (رد المحتار ص۷۲۷ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۰ھ

لاؤڈ اسپیکر سے آیت سجدہ سُننا:

سوال: تراویح میں حافظ سے لاؤڈ اسپیکر میں غیر نمازیوں نے سجدۂ تلاوت کی آیت سنی تو ان پر سجدۂ تلاوت واجب ہوگا یا نہیں؟ خواہ ان کو سجدہ کی آیت معلوم ہو یا نہ ہو، بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

راجح یہ ہے کہ لاؤڈ اسپیکر سے سنائی دینے والی آواز خود متکلم کی آواز ہے، صوت صدیٰ

کی طرح صوت متکلم کی نقل نہیں، اس لئے لاؤڈ اسپیکر سے سننے والوں پر بھی سجدۂ تلاوت واجب ہوگا البتہ اگر سننے والوں کو آیتِ سجدہ کا علم نہو تو ان پر سجدہ واجب نہیں، قال فی الشامیة لا یجب علی الاعجمی مالم یعلم کما فی الفتح ای وان لم یفہم (رد المحتار ص۷۱۸ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ر رجب سنہ ۹۰ھ

ٹی وی پر آیتِ سجدہ سننے کا حکم:

سوال: ٹی وی یا ریڈیو پر جو تلاوت کی جاتی ہے یا ختم قرآن فی التراویح نشر کیا جاتا ہے اور دکھایا جاتا ہے اس کے سامعین پر سجدۂ تلاوت واجب ہوگا یا نہیں؟ اس طرح ٹیپ ریکارڈر کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

ٹیپ ریکارڈر سے سننے پر سجدۂ تلاوت واجب نہیں اسلئے ٹی وی اور ریڈیو پر اگر ٹیپ سُنایا جارہا ہو تو سجدہ واجب نہیں اور اگر براہِ راست قاری کی آواز ہو تو واجب ہوگا

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ ر ذیقعدہ سنہ ۹۸ھ

ایک آیت ایک مجلس میں متعدد لوگوں سے سُنی:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ شاگرد نے آیتِ سجدہ تلاوت کی، اُستاد نے سُنی، پھر اسی طرح اُستاد نے تلاوت کی شاگرد نے سُنی یا اُستاد نے کئی شاگردوں سے وہی آیت سُنی تو کیا ان پر متعدد سجدے ہونگے یا کہ ایک ہی سجدہ کافی ہوگا؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصّواب

تعدد سجدہ کے لئے ضروری ہے کہ سبب متعدد ہو یا اختلافِ مکان ہو، یہاں نہ تعددِ سبب ہے اور نہ اختلاف مکان، اس لئے سجدہ واحدہ کافی ہوجائے گا، قال فی الشامیة تحت (قوله بشرط اتحاد الآیة والمجلس) وفی البزازیة سمعها من آخر ومن آخر ایضاً و قرأها کفت سجدة واحدة فی الاصح لاتحاد الآیة والمکان اھ ونحوه فی الخانیة فعلی هٰذا لو قرأها جماعة وسمعها بعضهم من بعض کفتهم واحدة (رد المحتار ص۷۲۴ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲ ر ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

سجدۂ تلاوت کی نیت میں تعیین ضروری نہیں :

سوال : زید کے ذمہ تلاوت کے کئی سجدے ہیں کیا ان کو ادا کرتے وقت یہ نیت ضروری ہے کہ یہ فلاں آیت کا سجدہ ہے یا صرف سجدۂ تلاوت کی نیت کافی ہے ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

صرف سجدۂ تلاوت کی نیت کافی ہے ، آیت کی تعیین ضروری نہیں ، قال فی العلائیۃ بشروط الصلوٰۃ المتقدمۃ خلا التحریمۃ ونیۃ التعیین ، وفی الشامیۃ ای تعیین انہا سجدۃ آیۃ کذا ، نہر عن القنیۃ واما تعیین کونہا عن التلاوۃ فشرط کما تقدم فی بحث النیۃ من شروط الصلوٰۃ الا اذا کانت فی الصلوٰۃ وسجدھا فوراً کما علمتہ (رد المحتار ص۷۱۸ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

امام کے سجدۂ تلاوت پر مقتدی رکوع میں چلا گیا :

سوال : امام صاحب نے عصر کی نماز میں سورۂ انشقاق پڑھی اور آیت سجدہ پر سجدہ کیا مگر مقتدی غلط فہمی سے رکوع میں رہے ، بعض نے تنبہ ہونے پر سجدہ کرلیا اور بعض امام کے اُٹھنے پر رکوع ہی سے واپس اُٹھ کھڑے ہوئے ، انکی نماز اور سجدۂ تلاوت کا کیا حکم ہے؟ نماز اور سجدہ ہوگیا یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

امام کو ایسا کرنا جائز نہیں تھا ، مقتدیوں میں انتشار ، انکی نماز میں خلل بلکہ خطرۂ فساد اور انکے لئے ادا ءِ سجدہ کی کوئی صورت نہ رہنے کا خطرہ پیدا کرنے کا گناہ امام پر ہوگا صحیح طریقہ یہ تھا کہ امام سورت پوری کرکے رکوع کرتا اور رکوع میں سجدہ کی نیت نہ کرتا ، اسکے بعد نماز کے سجدہ میں امام و مقتدی سب کا سجدۂ تلاوت ادا ہو جاتا ، سورۂ انشقاق میں آیت سجدہ کے بعد اگرچہ چار آیات ہیں مگر تکمیل سورت کیلئے اسکی گنجائش ہے کہ سورت پوری کرکے رکوع کرے ، کذا فی الشامیۃ ،

صورتِ سوال میں مقتدیوں پر لازم تھا کہ تنبہ ہونے پر رکوع چھوڑ کر سجدہ کریں ، بلکہ رکوع کے بعد تنبہ ہوا تو بھی سجدۂ تلاوت ادا کرکے امام کا اتباع کریں ، جن لوگوں نے سجدہ نہیں کیا انکے لئے ادا ءِ سجدہ کی کوئی صورت نہیں ، ترک واجب کا گناہ امام پر رہا ، اگر کسی

مقتدی نے اشتباہ ہی کی حالت میں رکوع کے بعد نماز کا سجدہ بھی کرلیا تو اس کے ضمن میں اسکا سجدۂ تلاوت ادا ہوگیا اور اگر نماز کا دوسرا سجدہ بھی کرلیا تو اسکی نماز فاسد ہوجائیگی

قال فی شرح التنویر ولو سجد لہا فظن القوم انہ رکع فمن رکع رفضہ وسجد لہا ومن رکع وسجد سجدۃ اجزأتہ عنہا ومن رکع وسجد سجدتین فسدت صلوتہ لانہ انفرد برکعۃ تامۃ (رد المحتار ص۷۲۲ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ شعبان سنہ ۹۹ھ

سجدۂ تلاوت بلا وضو جائز نہیں:

سوال: سجدۂ تلاوت بلا وضو ادا ہوجائے گا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۷ ذی قعدہ سنہ ۹۹ھ

سواری پر آیتِ سجدہ کا تکرار:

سوال: چلتی ہوئی سواری پر سجدہ کی آیت کا تکرار کیا تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا یا جتنی بار آیت سجدہ پڑھی اتنے ہی سجدے واجب ہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گھوڑا، اونٹ اور ہر قسم کی گاڑی وغیرہ خشکی کی سواری پر نماز کے اندر آیت سجدہ کا تکرار کیا تو ایک ہی سجدہ واجب ہے اور بدون نماز کے تکرار آیت سے تکرار سجدہ واجب ہے، کشتی میں بہر صورت تکرار آیت سے ایک ہی سجدہ واجب ہے، خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز ہو کشتی میں عدم تکرار سجدہ کی تعلیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ بحری جہاز اور ہوائی جہاز میں تکرار سجدہ واجب ہے، لان سیرھما مضاف الیہ کالسیارۃ۔ قال فی التنویر وانتقالہ من غصن الی اٰخر وسبحہ فی نہر او حوض تبدیل فتجب اخری، وفی العلائیۃ بخلاف زوایا مسجد وبیت وسفینۃ سائرۃ وفعل قلیل کاکل لقمتین وقیام ورد سلام وکذا دابۃ یصلی علیہا لان الصلوٰۃ تجمع الاماکن ولو لم یصل تتکرر، وفی الشامیۃ لان سیرھا مضاف الیہ حتی یجب علیہ ضمان ما اتلفت بخلاف سیر السفینۃ ح عن الدرر (رد المحتار ص۷۲۸ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۰ ربیع الاول سنہ ۸۶ھ

سورۂ ص میں سجدۂ تلاوت کا مقام:

سوال: قرآن کریم میں سورۂ سجدہ میں "اَنَابَ" پر لفظ سجدہ لکھا ہوا ہے مگر حضرت مفتی

کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ ہے کہ سجدہ "مآب" پر ہے اس کی تحقیق فرمائیں، حضرت مفتی صاحب کے فتویٰ کی فوٹو کاپی ارسال ہے۔ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا جواب صحیح ہے، اس میں دونوں قول ہیں مگر دوسری آیت پر سجدہ کرنے میں احتیاط ہے اس لئے یہ قول راجح ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ وفی ص عند وَحُسْنَ مَاٰب وهو اولیٰ من قول الزیلعی عند واناب لما نذکرہ وفی حٰم السجدة عند وَهُمْ لَا يَسْأَمُوْنَ (الی قوله) لانها لو وجبت عند تعبدون فالتأخیر الی یسأمون لا یضر بخلاف العکس لانها تکون قبل وجود سبب الوجوب فتوجب نقصانا فی الصلوٰۃ لو کانت صلوتیۃ ولا نقص فیما قلناہ اصلاً کذا فی البحر عن البدائع. امداد ملخصًا (رد المحتار ص۱۶ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۵ رجب سنہ ۹۸ھ

نماز میں سجدۂ تلاوت بھول گیا:

سوال: نماز میں سجدہ کی آیت پڑھی مگر سجدہ کرنا بھول گیا اور سلام پھیر دیا تو اب کیا کرے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر سلام کے بعد یاد آیا تو سجدۂ تلاوت کرکے تشہد دوبارہ پڑھے پھر سجدۂ سہو کرکے حسب قاعدہ نماز پوری کرے، اگر آیت سجدہ کے بعد دو یا زیادہ آیات پڑھنے کے بعد نماز کے اندر ہی یاد آگیا تو بہتر یہ ہے کہ فوراً سجدہ کرلے، جس رکن میں یاد آنے پر سجدہ کیا اس رکن کا اعادہ مستحب ہے، آخر نماز تک سجدہ کی تاخیر بھی جائز ہے، البتہ قعدہ اخیرہ کے درمیان یا اس کے بعد سجدہ کیا تو قعدہ کا اعادہ فرض اور تشہد کا اعادہ واجب ہے، اور بہر صورت سجدۂ سہو واجب ہے، کذا فی آخر باب الاستخلاف من الشامیۃ۔ اگر سجدہ تلاوت میں عمداً دو آیتوں سے زیادہ تاخیر کی تو نماز کا اعادہ واجب ہے، سجدۂ سہو کافی نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۸ رمضان سنہ ۹۵ھ



باب صلوٰۃ المسافر

وطنِ اقامت کے قریب رات ٹھیرا تو پوری نماز پڑھے:

سوال: ایک مسافر نے ٹھیڑھی میں اقامت کی، یہ پھیری لگاکر کپڑا بیچتا ہے، اسنے ایک رات خیرپور میں گزاری، وہاں عشاء کی نماز پڑھائی اور پوری چار رکعتیں پڑھیں، کہتا ہے کہ میں ٹھیڑی میں مقیم ہوں اور ٹھیڑی سے خیرپور مسافت سفر نہیں، اس بارہ میں کیا فتویٰ ہے؟ مقتدیوں کی نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر صرف ٹھیڑی میں کم از کم پندرہ شب مسلسل گزارنے کی نیت کی ہو تو ٹھیڑی اس کا وطنِ اقامت ہوگیا اس کے بعد جب تک ٹھیڑی سے بارادۂ سفر شرعی نہیں نکلے گا ٹھیڑی اور اس کے گرد ونواح میں پوری ہی نماز پڑھے گا، لہٰذا خیرپور میں اسکا پوری نماز پڑھنا صحیح ہے، قصر جائز نہیں، قال فی شرح التنویر ویبطل وطن الاقامۃ بمثلہ و بالوطن الاصلی و بانشاء السفر، و فی الشامیۃ عن الکافی والتتارخانیۃ خراسانی قدم بغداد لیقیم بھا نصف شھر ومکی قدم الکوفۃ کذلک ثم خرج کل منھما الی قصر ابن ھبیرۃ فانھما یتمان فی طریق القصر لان من بغداد الی الکوفۃ اربعۃ ایام والقصر متوسط بینھما الخ (رد المحتار ص۷۴۳ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ رجب سنہ ۷۳ھ

نماز مغرب پڑھ کر ہوائی جہاز میں سوار ہوا اور آفتاب دوبارہ نظر آنے لگا:

سوال: ایک شخص مغرب کی نماز ادا کرکے ہوائی جہاز پر سوار ہوا، جہاز مغرب کی طرف اتنا تیز چلا کہ آفتاب دوبارہ نظر آنے لگا تو کیا اس پر مغرب کی نماز دوبارہ واجب ہوگی؟ نیز صائم نے روزہ افطار کرلیا تھا تو روزہ صحیح ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملھم الصواب

مغرب کی نماز دوبارہ پڑھنا واجب نہیں، روزہ بھی صحیح ہوگیا، مگر قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ دوبارہ غروب تک امساک واجب ہے، قال فی شرح التنویر فلو غربت ثم عادت ھل یعود الوقت الظاھر نعم، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ الظاھر نعم) بحث صاحب النھر حیث قال ذکر الشافعیۃ ان الوقت یعود (الی قولہ) قلت علی ان الشیخ اسمٰعیل ردما بحثہ

فی النھر تبعاً للشافعیۃ بان صلوٰۃ العصر بغیبوبۃ الشفق تصیر قضاءً ورجوعھا لا یعیدھا اداءً وما فی الحدیث خصوصیۃ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کما یعطیہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام انہ کان فی طاعتک وطاعۃ رسولک اھ قلت ویلزم علی الاول بطلان صوم من افطر قبل ردھا وبطلان صلوٰۃ المغرب لوسلمنا عود الوقت بعودھا للکل واللہ اعلم (رد المحتار ص ۳۳۴ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ربیع الاول سنہ ۸۶ھ

ہوائی سفر میں دن بہت بڑا یا بہت چھوٹا ہو جائے تو نماز روزہ کا حکم:

سوال: زید ہوائی جہاز کے ذریعہ مغرب کی سمت جا رہا ہے سورج غروب نہیں ہو رہا تو نماز کس طرح ادا کرے اور روزہ کس وقت افطار کرے؟ یا اس کے برعکس مشرق کی طرف جا رہا ہے جس کا دن بالکل چھوٹا رہے گا اس کی نماز اور روزہ کے متعلق کیا حکم ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ حدیث الدجال) قال الرملی فی شرح المنہاج ویجری ذلک فیما لو مکثت الشمس عند قوم مدۃ اھ قال فی امداد الفتاح قلت وکذلک یقدر لجمیع الآجال کالصوم والزکوٰۃ والحج والعدۃ وآجال البیع والسلم والاجارۃ وینظر ابتداء الیوم فیقدر کل فصل من الفصول الاربعۃ بحسب ما یکون کل یوم من الزیادۃ والنقص کذا فی کتب الائمۃ الشافعیۃ ونحن نقول بمثلہ اذ اصل التقدیر مقول بہ اجماعا فی الصلوات اھ (وبعد اسطر) وفی ھذا الحدیث ان لیلۃ طلوعھا من مغربھا تطول بقدر ثلاث لیال لکن ذلک لا یعرف الا بعد مضیھا لانبھامھا علی الناس فح قیاس ما مر انہ یلزم قضاء الخمس لان الزائد لیلتان فیقدران عن یوم ولیلۃ وواجبھما الخمس،

وقال ایضاً تحت قولہ فقد الامران (تتمہ) لم ار من تعرض عندنا لحکم صومھم فیما اذا کان یطلع الفجر عندھم کما تغیب الشمس او بعدہ بزمان لا یقدر فیہ الصائم علی اکل ما یقیم بنیتہ ولا یمکن ان یقال بوجوب موالاۃ الصوم علیھم لانہ یؤدی الی الھلاک فان قلنا بوجوب الصوم یلزم القول بالتقدیر وھل یقدر لیلھم باقرب البلاد الیھم کما قالہ الشافعیۃ ھنا ایضاً ام یقدر لھم بما یسع الاکل والشرب ام یجب علیھم القضاء فقط دون الاداء کل محتمل فلیتأمل (رد المحتار ص ۳۳۹ ج ۱)

ان عبارات سے ثابت ہوا کہ مغرب کی طرف جانے والا شخص اگر چوبیس گھنٹے میں پانچ نمازیں ان کے اوقات میں ادا کرسکتا ہو تو ہر نماز اس کا وقت داخل ہونے پر ادا کرے اور اگر اس کا دن اتنا طویل ہوگیا کہ چوبیس گھنٹے میں پانچ نمازوں کا وقت نہیں آتا تو عام ایام میں اوقاتِ نماز کے فصل کا اندازہ کرکے اس کے مطابق نمازیں پڑھے، یہی حکم روزہ کا ہے کہ اگر طلوعِ فجر سے لے کر چوبیس گھنٹے کے اندر غروب ہوجائے تو غروب کے بعد افطار کرے، جن ممالک میں مستقل طور پر ایام اتنے طویل ہوں کہ چوبیس گھنٹے میں صرف بقدر کفایت کھانے پینے کا وقت ملتا ہو انہیں قبل الغروب افطار کی اجازت نہیں تو عارضی طور پر شاذ و نادر ایک دن طویل ہوجانے سے بطریق اولیٰ اس کی اجازت نہوگی البتہ اگر چوبیس گھنٹے کے اندر غروب نہو تو چوبیس گھنٹے پورے ہونے سے اتنا وقت پہلے کہ اسمیں بقدرِ ضرورت کھا پی سکتا ہو افطار کرلے، اگر ابتداء صبح صادق کے وقت بھی سفر میں تھا تو اس پر روزہ فرض نہیں بعد میں قضا رکھے اور اگر اسوقت مسافر نہ تھا تو روزہ رکھنا فرض ہے اور اتنے طویل روزے کا تحمل نہو تو سفر ناجائز ہے۔

جو شخص جانبِ مشرق جارہا ہے نماز کے اوقات اس پر گزرتے رہیں گے، ان اوقات میں نماز ادا کرے گا اور روزہ غروب کے بعد افطار کرے کیونکہ صوم کے معنی ہیں طلوعِ فجر سے غروب شمس تک امساک، قال فی التنویر هو امساك عن المفطرات حقیقة او حكمًا فی وقت مخصوص، وفی الشرح وهو الیوم، وفی الحاشیة ای الیوم الشرعی من طلوع الفجر الی الغروب (رد المحتار ص۸۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ربیع الاول سنہ ۸۶ھ

سفر میں سنت پڑھنے کا حکم:

سوال: مسافر کے لئے سنن رواتب کا ترک جائز ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جلدی کی صورت میں سنت فجر کے سوا دوسری سنتوں کا چھوڑنا جائز ہے، بحالتِ اطمینان سنن مؤکدہ پڑھنا ضروری ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سفر میں سنتیں پڑھنا ثابت ہے (اعلاء السنن ص۱۹۱ تا ص۱۹۳ ج ۷)

وقال فی العلائیة ویأتی المسافر بالسنن ان کان فی حال امن وقرار والا بان کان فی خوف وفرار لا یأتی بها هو المختار لانه ترك العذر (تجنیس، قیل الا سنة

الفجر (رد المحتار ص۷۳۲ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ جمادی الاولیٰ سنہ ۸۶ھ

حدود شہر سے نکلنے پر حکم قصر شروع ہوگا:

سوال: سفر کا حکم کہاں سے شروع ہوگا، اپنے محلے سے نکل کر یا پورے شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد؟

ایک شخص کورنگی ۲ سے سفر پر روانہ ہورہا ہے آیا وہ سٹی اسٹیشن پر قصر نماز پڑھے یا نہیں اور واپسی میں لانڈھی اسٹیشن پر قصر پڑھے یا نہیں جبکہ کورنگی ۲ پہنچنے تک نماز کا وقت ختم ہوجاتا ہے، تشریح سے وضاحت فرمائیں،

الجواب باسم ملهم الصواب

شہر کی جس جانب سے بنیت سفر نکل رہا ہو اس جانب کے مکانات سے باہر نکلنے پر حکم قصر شروع ہوتا ہے، مکانات سے آباد مکان مراد ہیں غیر آباد کھنڈرات کا اعتبار نہیں، اسی طرح بوقت واپسی مکانات کی حدود میں داخل ہونے پر حکم قصر ختم ہوجاتا ہے، مکان خواہ پختہ ہوں یا شہر سے ملحق جھونپڑیاں وغیرہ ہوں، بلکہ جھونپڑیوں کے بعد ان سے متصل بستی بھی اسی شہر کے حکم میں ہے،

اگر فناء مصر (شہر کی ضروریات مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ اور کوڑے وغیرہ کے لئے متعین میدان) کے درمیان زرعی زمین حائل نہو اور عمارات سے قدر غلوہ (۱۶ر۱۳۷ میٹر) سے کم فاصلہ پر ہو تو فناء سے بھی تجاوز کے بعد قصر کا حکم ہوگا البتہ ایسی فناء کے بعد اس سے ملحق بستی کا اعتبار نہیں، فناء مصر میں صحت جمعہ کے لئے عدم المزارع و قدر الغلوہ شرط نہیں، صرف حکم قصر کے لئے یہ شرط ہے شامیہ باب المسافر میں قدر غلوہ کے عدم اعتبار سے مقصد یہ ہے کہ خود فناء مقید بقدر غلوہ نہیں، شہر سے فصل بقدر غلوہ معتبر ہے،

اگر شہر کی جانبِ سفر میں مکانات ختم ہوگئے مگر کسی ایک جانب راستے سے دور کوئی محلہ اس طرف بڑھا ہوا ہے تو اسکا اعتبار نہیں، البتہ اگر دونوں جانب اس قسم کی آبادی ہو تو ان کی محاذات سے خروج کے بعد حکم قصر ہوگا،

کراچی کی عمارات غالباً پپری اسٹیشن تک پہنچ چکی ہیں، سٹی اسٹیشن اور لانڈھی اسٹیشن پر بہر صورت قصر جائز نہیں، پوری نماز پڑھے، وهذا خلاصة ما هو مشروح في العلائية والشامية، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ رجب سنہ ۸۷ھ

جو آبادی شہر سے متصل نہ ہو وہ مستقل ہے:

سوال: ایک شخص لاہور شہر سے پندرہ میل مضافات میں رہتا ہے، اس کے گھر سے چار میل کے فاصلہ پر ایک بس اسٹاپ ہے، اب اس کو مسافر کہاں سے شمار کریں گے پہلے اسٹیشن سے یا دوسرے سے؟ آبادی مسلسل دوسرے بڑے اسٹیشن تک لگی ہوئی ہے اور اگر آبادی منقطع بھی ہو مگر یہاں کے عرف میں اس کو لاہور ہی شمار کیا جائے تو پھر کیا حکم ہوگا؟ یعنی سفر اور اقامت کا حکم ضلع کے اعتبار سے ہوگا یا بستی کے اعتبار سے یعنی جس دیہات میں وہ رہتا ہے، بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر اس بستی سے شہر تک مسلسل عمارات نہیں بلکہ بقدر غلوہ (۱۹۶ر۱۳۷ میٹر) یا اس سے زائد خلا ہے یا درمیان میں زرعی اراضی ہیں تو یہ مستقل آبادی شمار ہوگی اس کے مکانات سے نکلنے پر قصر کا حکم شروع ہو جائے گا، اور اگر شہر سے متصل ہے خواہ شہر کی نواحی کچی آبادی یا جھونپڑیوں وغیرہ ہی سے متصل ہو تو یہ شہر میں داخل ہے اس لئے حدودِ شہر سے باہر نکلنے پر مسافر ہوگا،

اسٹیشن اگر شہر سے متصل ہو یعنی درمیان میں زرعی زمین یا ۱۹۶ر۱۳۷ میٹر خلا نہ ہو تو اس پر حکم قصر نہیں، قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت (قوله من خرج من عمارة موضع اقامته) واشار الی انه یشترط مفارقة ماکان من توابع موضع الاقامة کربض المصر وهو ما حول المدینة من بیوت ومساکن فانه فی حکم المصر وکذا القری المتصلة بالربض فی الصحیح (وبعد سطر) واما الفناء وهو المکان المعد لمصالح البلد کرکض الدواب ودفن الموتی والقاء التراب فان اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وان انفصل بغلوة او مزرعة فلا (الی قوله) والقریة المتصلة بالفناء دون الربض لاتعتبر مجاوزتها علی الصحیح کما فی شرح المنیة (رد المحتار ص۷۳۲ ج ۱)

عباراتِ فقہ میں اتصالِ آبادی کا کوئی معیار نظر سے نہیں گزرا، بظاہر اس کا مدار رؤیتِ ظاہرہ پر ہے یعنی دیکھنے میں اتصال نظر آئے مگر وجود مزارع یا قدر غلوہ بہرکیف موجبِ انقطاع ہے کیونکہ فناءِ مصر صحتِ جمعہ میں اگرچہ مطلقاً بحکمِ مصر ہے مگر حکم قصر میں وجود مزارع یا قدر غلوہ الحاق بالمصر سے مانع ہے، حالانکہ فناء متعلقات مصر سے ہے تو قریہ مستقلہ میں یہ فصل بطریقِ اولیٰ مانع الحاق ہوگا، البتہ فصل مذکور کے باوجود اگر عام عرف میں دو مقام ایک ہی شہر کے دو محلے سمجھے جاتے ہوں تو حکمِ اتحاد ہوگا۔

ریلوے اسٹیشن فناءِ مصر میں داخل ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۸ ذی الحجہ سنہ ۸۸ھ

لنگر گاہ پر حکم قصر کی تفصیل :

سوال : ہمارا شہر دریا کے کنارے پر واقع ہے فاصلہ تقریباً پچاس گز سے زیادہ نہیں اور دریا میں کشتی تقریباً ایک سو سے تین سو گز کے فاصلہ پر رکتی ہے، گہرائی کم ہونے کی وجہ سے، یہ قدیم زمانہ سے مشہور لنگر گاہ ہے کیا اس سے قصر کا حکم شروع ہوگا ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

لنگر گاہ فنائے مصر ہے جس کا حکم یہ ہے کہ شہر سے ایک سو پچاس گز= ۱۶ر۱۳۷ میٹر سے کم فاصلہ پر ہو اور درمیان میں زرعی زمین نہ ہو تو یہاں قصر نہیں، کم از کم اتنا فاصلہ ہو یا درمیان میں زرعی زمین ہو تو حکم قصر شروع ہوگا، پس اس لنگر گاہ کے سامنے دریا کے کنارے پر اگر کوئی عمارت ہے تو وہ شہر سے پچاس گز اور اس سے لنگر گاہ سو گز پر ہے، درمیان میں ۱۶ر۱۳۷ میٹر خلا نہیں اس لئے یہ بحکم شہر ہے اور اگر دریا کے کنارے پر کوئی مکان اس جانب نہیں تو شہر سے ۱۶ر۱۳۷ میٹر خلا ہونے کی وجہ سے یہاں حکم قصر ہے ، قال فی الشامیۃ واما الفناء وھو الموضع المعد لمصالح البلد کرکض الدواب ودفن الموتی والقاء التراب فان اتصل بالمصر اعتبر مجاوزتہ وان انفصل بغلوۃ او مزرعۃ فلا (ردالمحتار ص۷۳۲ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ر رمضان سنہ ۹۱ھ

اتصال آبادی کا معیار :

سوال : پنجگور ایک تحصیل ہے اس کے اندر بارہ موضع ہیں ایک دوسرے سے ڈیڑھ میل ایک میل، دو میل کے فاصلہ پر واقع ہیں، ہر ایک کافی آبادی ہے جتنے رقبے میں یہ مواضع واقع ہیں وہ سب علاقہ پنجگور کہلاتا ہے، مندرجۂ بالا بیان کے تحت مندرجہ ذیل سوالات کا جواب کیا ہوگا ؟

① جو شخص سفر کرنا چاہے وہ اپنی بستی کی آبادی سے باہر نکل کر مسافر ہے یا سب بستیوں سے تجاوز کے بعد ؟

② جب واپس آیا تو اپنی بستی میں داخل ہو کر مقیم ہوگا یا مطلق پنجگور میں داخل ہونے سے ؟

③ باہر کا آدمی بیس دن کی نیت سے پنجگور آیا مگر کبھی اس بستی میں، کبھی اُس بستی میں، یہ قصر کرے یا پوری نماز پڑھے ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصّواب

دو بستیوں کے درمیان وجود مزارع یا قدر غلوہ (۱۶ر۱۳۷ میٹر) علامتِ انقطاع ہے ،

معہذا اگر دو مواضع عرفِ عام میں ایک ہی شہر کے دو محلے سمجھے جاتے ہوں تو فصل مذکور کے باوجود دونوں کو ایک موضع قرار دیا جائے گا۔

سوال میں مذکور تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر موضع مستقل ہے اور پنجگوران سب مواضع پر شامل علاقہ کا نام ہے، لہٰذا سفر کی ابتداء وانتہاء اور اقامت میں ہر موضع الگ شمار کیا جائے گا، اگر کم از کم پندرہ شب ایک جگہ گزارنے کی نیت ہو اور صرف دن میں دوسرے موضع میں جائے تو مقیم ہوگا ورنہ نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸ر جمادی الآخرہ سنہ ۹۶ھ

صرف زمین ہونے سے وطن نہیں بنتا:

سوال: ایک شخص درسانو چھنو کا رہنے والا ہے اور اسکی زمین لسبیلہ میں ہے، مگر اسکے اہل و عیال وہاں نہیں صرف زمین ہے، درسانو چھنو سے لسبیلہ تک بہتر میل کا فاصلہ ہے اب وہ شخص درسانو چھنو سے کراچی آکر جو بائیس میل ہے کچھ گھنٹے قیام کرکے کراچی سے لسبیلہ جاتا ہے جو کراچی سے پچاس میل کے فاصلہ پر ہے، تو کیا یہ شخص کراچی تک مقیم سمجھا جائے گا جبکہ شروع ہی سے اسکا ارادہ لسبیلہ جانیکا تھا اور پھر لسبیلہ جانے کے بعد وہاں زمین کی وجہ سے مقیم سمجھا جائے گا یا مسافر؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصّواب

یہ شخص لسبیلہ جانے کی نیت سے درسانو چھنو سے نکلتے ہی مسافر ہوگیا، کراچی میں قصر کریگا اور لسبیلہ میں بھی مسافر ہی رہے گا زمین کی وجہ سے مقیم نہ ہوگا، قال فی شرح التنویر الوطن الاصلی ھو موطن ولادتہ او تأھلہ او توطنہ (ردالمحتار ص۷۳۲ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۸ر رمضان سنہ ۸۸ھ

وطن اصلی میں صرف زمین رہ جانے سے وطن نہیں رہتا:

سوال: والد صاحب نے ایک قصبہ میں زمین خریدی اور وہاں مستقل رہائش اختیار کرلی، میں اُس زمانے میں بالغ تھا مگر والد صاحب ہی کی کفالت میں تھا، اس لئے میں بھی اسی موضع کو اپنا وطن اصلی سمجھتا تھا، بعد میں بسلسلۂ ملازمت مختلف مقامات پر میرا قیام مع اہل و عیال رہا مگر ان میں سے کسی موضع کو بھی میں نے وطن اصلی بنانے کی نیت نہیں کی، بالآخر کراچی پہنچنے پر اس کو وطن اصلی بنالیا، اب سابق وطن اصلی میں صرف میری زمین ہے جو والد صاحب

نے اپنی حیات ہی میں مجھے ہبہ فرمادی ہے، علاوہ ازیں والدصاحب اور دوسرے بھائی بہن بھی وہیں مقیم ہیں، اس صورت میں وہ موضع میرے لئے وطنِ اصلی رہا یا نہیں؟ وہاں جاکر قصر کروں یا پوری نماز پڑھوں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملھم الصّواب

کراچی کو وطن اصلی بنالینے سے سابق وطن باطل ہوگیا، صرف زمین باقی رہ جانے سے وہ وطن نہیں رہے گا، قال شارح التنویر الوطن الاصلی ھو موطن ولادتہ او تأھلہ او توطنہ یبطل بمثلہ اذا لم یبق لہ بالاول اھل، وفی الشامیۃ عن شرح المنیۃ ولو کان لہ اھل ببلدتین فایتھما دخلھا صار مقیما فان ماتت زوجتہ فی احداھما وبقی لہ فیھا دور وعقار قیل لا یبقی وطنا لہ اذ المعتبر الاھل دون الدار کما لو تأھل ببلدۃ واستقرت سکنا لہ ولیس فیھا دار وقیل تبقی اھ وفیھا (قولہ اذا لم یبق لہ بالاول اھل) ای وان بقی لہ فیہ عقار قال فی النھر ولو نقل اھلہ ومتاعہ ولہ دور فی البلد لا تبقی وطنا لہ وقیل تبقی کذا فی المحیط وغیرہ (رد المحتار ص ۷۴۲ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۸ رمضان سنہ ۸۸ ھ

تابع کو متبوع کی نیتِ اقامت کا علم نہوا:

سوال: ایک شخص نے مسافرانہ نماز پڑھی، دورانِ نماز میں اس نے ارادہ کیا کہ اب مجھے پندرہ روز تک یہیں رہنا ہے اس لئے وہ تو اپنی شروع کردہ نماز کو پوری کرکے فارغ ہوا، اسکے ڈرائیور کو یہ علم نہیں تھا کہ اس کے مالک نے نیت اقامت کی کرلی ہے، نماز کے بعد اسکے مالک نے اس کو بتایا تو ڈرائیور یہ دوگانہ دوبارہ پڑھے یا آئندہ سے چار پڑھے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملھم الصواب

ملازم کو جب تک مالک کی نیت کا پتہ نہ چلے اس وقت تک وہ قصر ہی پڑھے گا، لہٰذا ڈرائیور کا یہ دوگانہ صحیح ہوگیا، آئندہ پوری نماز پڑھے، معہذا احتیاطاً یہ نماز بھی لوٹالے تو بہتر ہے۔ قال فی شرح التنویر ولا بد من علم التابع بنیۃ المتبوع فلو نوی المتبوع الاقامۃ ولم یعلم التابع فھو مسافر حتی یعلم علی الاصح وفی الفیض وبہ یفتی کما فی المحیط وغیرہ دفعا للضرر عنہ، وفی الشامیۃ وقیل یلزمہ الاتمام کالعزل الحکمی ای بموت الموکل وھو الاحوط کما فی الفتح وھو ظاھر الروایۃ کما فی الخلاصۃ بحر (رد المحتار ص ۷۴۵ ج ۱)

اگر یہ دونوں جماعت کر لیتے، مالک امام بنتا تو جماعت کا ثواب بھی ہوتا اور ڈرائیور کی نماز میں بھی کوئی اشکال نہ ہوتا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۸ رمضان سنہ ۸۸ھ

مسافر نے سہواً پوری نماز کی نیت کر لی:

سوال: سفر میں قصر کی بجائے سہواً پوری نماز کی نیت کر لی یا حضر میں پوری نماز کی بجائے قصر کی نیت سہواً کر لی تو کیا کرنا چاہیئے؟ کیا نماز ہی میں نیت کی تصحیح کرے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

نماز ہی میں نیت کی تصحیح کرلے مگر زبان سے نیت کے الفاظ ادا نہ کرے، دل ہی دل میں نیت کرلے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۲ ذی قعدہ سنہ ۸۸ھ

مسافر نے سہواً پوری نماز پڑھ لی:

سوال: مسافر نے بھول کر دو رکعت کی بجائے چار رکعتیں پڑھ لیں خواہ درمیان میں قعدہ کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں نماز ہوئی یا نہیں اگر قعدہ کر لیا ہو تو سجدۂ سہو سے تلافی ہو جائے گی؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

قعدہ اولیٰ کر لیا ہو تو سجدۂ سہو سے نماز ہو جائے گی ورنہ نہیں، قال فی التنویر فلو اتم مسافر ان قعد فی الاولی تم فرضہ واساء وما زاد نفل وان لم یقعد بطل فرضہ (رد المحتار ص۷۴۰ ج۱) تیسری رکعت کے سجدہ سے قبل یاد آ گیا تو لوٹ آئے ورنہ نماز واجب الاعادہ ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۴ جمادی الآخرہ سنہ ۹۳ھ

سفر میں عمداً قصر نہ کیا تو توبہ و اعادہ واجب ہے:

سوال: اگر کوئی شخص سفر میں جان بوجھ کر قصر نہ کرے بلکہ پوری نماز پڑھے تو اسکا کیا حکم ہے؟ کیا اس کی نماز ہو جائے گی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

مسافر پر قصر واجب ہے، یہ شخص عمداً ترک واجب کی وجہ سے گنہگار ہوگا اسلئے اس پر توبہ اور اس نماز کا اعادہ واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۴ جمادی الآخرہ سنہ ۹۳ھ

جنگی قیدیوں کے لئے حکم قصر :

سوال : مودودی صاحب نے لکھا ہے کہ "آپ حضرات کا قید میں قیام بلا ارادہ اور غیر اختیاری ہے اس لئے آپ قصر نماز پڑھیں، سنت پوری پڑھیں، جس جگہ پر قیام اپنی نیت اور ارادہ سے نہو وہاں کے لئے یہی حکم ہے اس پر اکثر فقہاء اور محدثین کا اتفاق ہے کہ جس مقام پر مجبوراً ٹھہرنا پڑے اور ہر وقت یہ نیت ہو کہ رکاوٹ دور ہوتے ہی انشاء اللہ واپسی ہوگی تو وہاں جتنی مدت بھی قیام ہو قصر ہوگا، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ایک علاقہ میں برف کی وجہ سے چھ مہینے تک رُکے رہے اور قصر پڑھتے رہے جنگی حالات میں بعض صحابۂ کرام کو بعض مقامات پر کئی ماہ تک مجبوراً ٹھہرنا پڑا، حضرت انس دو سال تک شام میں رُکے رہے اور قصر فرماتے رہے۔ جمعہ آپ پر واجب نہیں پڑھ سکیں تو ثواب ملے گا۔

تفہیم القرآن میں بھی انھوں نے یہی لکھا ہے اسکے برعکس آپ نے پوری نماز پڑھنے کا فتوٰی دیا ہے اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آیا یہ قیدیوں پر بھی لاگو ہے؟ حالات یہ ہیں کہ ہم عملاً ایک جیل کی چار دیواری میں بند ہیں جہاں اردگرد پہرہ ہے لہٰذا براہِ کرم فقہ حنفیہ کے مطابق قدرے تفصیل کے ساتھ اس مسئلے پر روشنی ڈالیں کیا فتوٰی ہے؟ ابھی تک چونکہ نماز میں پڑھاتا ہوں سب میرے پیچھے پوری نماز پڑھ رہے ہیں مزید اطمینان کیلئے لکھ رہا ہوں

الجواب باسم ملهم الصواب

نماز کے قصر و اتمام کا مدار اقامت اختیاری و اضطراری پر نہیں بلکہ اسکا مدار پندرہ روز تک اقامت کے تیقن و عدم تیقن پر ہے، چنانچہ بیوی، خادم، غلام اور قیدی کی اقامت اختیاری نہیں ہوتی بلکہ شوہر اور مولیٰ کی اقامت کے تابع اور غیر اختیاری ہوتی ہے، معہذا جب انھیں پندرہ روز تک شوہر اور مولیٰ کی اقامت کا علم ہو جائے تو ان پر اتمام ضروری ہے مودودی صاحب کی تحریر میں جو حوالے نقل کئے گئے ہیں ان سب میں قصر اس بناء پر نہیں کہ اقامت غیر اختیاری تھی بلکہ اس بناء پر ہے کہ پندرہ روز تک اقامت کا یقین نہ تھا انھوں نے بے علمی کی وجہ سے غلط سمجھا اور اپنا زعم فاسد اکثر فقہاء و محدثین کی طرف منسوب کر دیا اللہ تعالیٰ ان کو علماء کی طرف رجوع اور بدون علم شوقِ اجتہاد کی بجائے فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون پر عمل کی ہدایت فرمائیں،

غرضیکہ جنگی قیدی کو اگر قرائن سے ظنِ غالب ہو جائے کہ پندرہ روز تک اسے اسی

مقام پر رکھا جائے گا تو اس پر اتمام ضروری ہے قصر جائز نہیں، آپ جمعہ پڑھ سکتے ہیں،
فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲ر شوال سنہ ۹۲ھ

سوال مثل بالا :

سوال : طویل انتظار کے بعد دو روز پہلے آپ کا شوال کا لکھا خط متعلقہ قصر نماز عین اس دن پہنچا جبکہ مولانا مفتئ اعظم محمد شفیع صاحب اور جامعہ اشرفیہ لاہور سے آمدہ فتوٰی کے مطابق یہاں قصر نماز شروع کردی گئی ذاتی طور پر آپ کا استدلال پسند آیا اور احتیاطاً قصر نماز پڑھاکر علیحدہ پوری نماز پڑھتا رہا لیکن مقتدیوں کے اصرار پر صرف قصر نماز پر اکتفاء کرنا پڑا،

الجواب باسم ملهم الصواب

۵ر جنوری کا نوشتہ دو روز ہوئے موصول ہوا، بذریعہ ٹیلیفون دار العلوم سے انکے فتوٰی متعلقہ قصر سے متعلق دریافت کیا تو وہی جواب دیا جو میں نے لکھا تھا یعنی اگر پندرہ روز ایک مقام پر ٹھیرنے کا یقین نہیں تو قصر پڑھیں مجھے اس پر تعجب ہوا کہ اس سے آپ نے اتمام کا حکم کیسے سمجھا؟ اسلئے میں نے ان سے فتوٰی کی نقل منگوا کر دیکھی جس میں یہ عبارت ہے

"جو پاکستانی مسلمان ہندوستان کی قید میں ہیں اگر انھیں یہ پتہ نہیں کہ کب خلاصی ہوکر روانہ ہوجائیں گے یا کب ایک کیمپ سے دوسرے کیمپ میں لیجایا جائے گا تو انکی نیتِ اقامت معتبر نہیں، وہ برابر مسافر ہی رہیں گے گھروں میں پہنچنے تک یا قید سے چھوٹ کر کسی شہر یا بستی میں پندرہ دن سے کم اپنے اختیار سے کام کرنے تک ہمیشہ مسافر رہیں گے، وفی نسخۃ القاضی الامام العبد اذا خرج مع مولاہ ولا یعلم سیر المولی فانہ یسأله ان اخبرہ ان مسیرتہ مدۃ السفر صلی صلوٰۃ المسافرین وان کان دون ذٰلک صلی صلوٰۃ الاقامۃ وان لم یخبرہ بذلک ان کان مقیماً قبل ذٰلک صلی صلوۃ الاقامۃ وان کان مسافراً قبل صلی صلوۃ الحاضرین کذا فی الخلاصۃ الخ وفی المحیط مسلم اسرہ العدو وان کان مسیرۃ العدو ثلاثۃ ایام یقصر وان کان دون ذٰلک یتم وان لم یعلم یسأل کما مر فی العبد (البحر الرائق ص۱۵ ج۲)"

فتوی مذکورہ کی عبارت ادائِ مراد سے قاصر ہے اسکا متبادر مطلب وہی ہے جو آپ نے سمجھا ہے یعنی جب رہائی کی تاریخ کا کوئی علم نہیں تو قصر ہی کیا جائے ، مگر یہ مطلب نہ صحیح ہے اور نہ ہی دار العلوم والوں کی مراد ہے اُنھوں نے اسکا اعتراف بھی کیا ہے اور اُن کے فتوی کی عربی عبارات بھی اسی کی مثبت ہیں ، ان کی مراد اس سے وہی ہے کہ پندرہ روز ٹھیرنے کا یقین نہ ہو تو قصر پڑھیں میں ان کو بھی لکھ رہا ہوں کہ وہ عبارت کی ترمیم کرکے مستفتی کو بھی اسکی اطلاع کریں تاکہ مراد سمجھنے میں غلط فہمی نہ ہو اور نمازیں ضائع نہ ہوں ۔

حاصل یہ ہے کہ اس پر تمام ارباب فتاویٰ متفق ہیں کہ ایک مقام پر پندرہ روز ٹھیرنے کا یقین ہو تو اتمام کریں ورنہ قصر کریں اسمیں اختیار وعدم اختیار کو کوئی دخل نہیں البتہ اسمیں اختلاف رائے ہوسکتا ہے کہ حالات کے پیشِ نظر پندرہ روز کی اقامت ایک جگہ پر متیقّن ہے یا نہیں ؟ اس میں سیاسی حالات میں بصیرت رکھنے والوں کی رائے کا اعتبار ہوگا ، اگر ان کو ظن غالب ہو کہ پندرہ روز سے قبل رہائی یا نقل مکانی متوقع نہیں تو اتمام فرض ہوگا ورنہ قصر کریں ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸ ر ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

مقیم کے پیچھے مسافر کی نماز فاسد ہوگئی تو دو رکعت لوٹائے :

سوال : ایک مسافر نے مقیم امام کے ساتھ نماز شروع کی ، تیسری رکعت میں شامل ہوا اور امام کے ساتھ ہی سلام پھیر دیا ، اس کے بعد علم ہوا کہ امام کے تابع ہونیکی وجہ سے اس پر چار رکعتیں فرض تھیں ، اب اعادہ کے وقت دو رکعتیں پڑھے یا کہ چار کا اعادہ کرے ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

دو رکعتیں پڑھے ، قال فی العلائیۃ واما اقتداء المسافر بالمقیم فیصح فی الوقت ویتم لا بعدہ فیما یتغیر، وفی الشامیۃ تحت (قولہ فیصح فی الوقت ویتم) ای سواء بقی الوقت اوخرج قبل اتمامها لتغیر فرضہ بالتبعیۃ لاتصال المغیر بالسبب وهو الوقت ولو افسدہ صلی رکعتین لزوال المغیر بخلاف مالو اقتدی بہ متنفلا حیث یصلی اربعاً اذا افسدہ لانہ التزم صلوٰۃ الامام (رد المحتار ص۲۱ ج۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ ر جمادی الاولیٰ سنہ ۹۶ھ

اثناءِ نماز میں خروج وقت کے بعد نیت اقامت :

سوال : زید سفر میں تھا اس نے غروب آفتاب سے کچھ قبل نماز عصر شروع کی، مگر دوگانہ نماز پوری ہونے سے قبل آفتاب غروب ہوگیا اور نماز ہی میں زید نے اس شہر میں اقامت کی نیت کرلی تو یہ دو رکعتیں ہی پڑھے گا یا چار پوری کرے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر غروب آفتاب سے قبل اقامت کی نیت کی تو پوری نماز پڑھے اور اگر غروب کے بعد نیت کی ہو تو قصر کرے، قال فی شرح التنویر او ینوی ولو فی الصلوٰۃ اذا لم یخرج وقتها، وفی الحاشیۃ ای قبل ان ینوی الاقامۃ لانہ اذا نواها بعد صلاۃ رکعۃ ثم خرج الوقت تحول فرضہ الی الاربع اما لو خرج الوقت وهو فیها ثم نوی الاقامۃ فلا یتحول فی تلک الصلوٰۃ کما فی البحر عن الخلاصۃ (رد المحتار ص۷۳۲ ج۱)

بعد صلوٰۃ رکعۃ قید احترازی نہیں بلکہ قول شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے احتراز مقصود ہے، انکے ہاں ایک رکعت وقت کے اندر ہونے سے پوری نماز ادا رہے اس لئے خروج وقت کے بعد بھی نیت اقامت معتبر ہونا چاہیئے، مگر عند الاحناف علی الراجح وقت کے اندر ادا کردہ حصہ ادا رہے اور بقیہ قضاء، لہٰذا خروج وقت کے بعد نیت اقامت معتبر نہیں، ولو بعد صلوٰۃ رکعۃ، قال فی العلائیۃ وبالتحریمۃ فقط بالوقت یکون اداء عندنا وبرکعۃ عند الشافعی، وفی الشامیۃ وما ذکرہ من انہ بالتحریمۃ یکون اداء عندنا هو ماجزم بہ فی التحریر وذکر شارحہ انہ المشهور عند الحنفیۃ ثم نقل عن المحیط ان ما فی الوقت اداء والباقی قضاء (رد المحتار ص۷۶ ج۱) وفیها فی بیان فاقد وقت العشاء المنقول عن المحیط وغیرہ ان الصلوٰۃ الواقع بعضها فی الوقت وبعضها خارجہ یسمی ما وقع منها فی الوقت اداء وما وقع خارجہ یسمی قضاء اعتبار الکل جزء بزمانہ فافهم (رد المحتار ص۲۳۶ ج۱) وقال العلامۃ الطحطاوی معزیا لشرح العلاء للملتقی لو ادرك رکعۃ من غیر الفجر فی الوقت ثم خرج الوقت هل تکون هذہ الصلوٰۃ اداء او قضاء او ما فی الوقت اداء وما بعدہ قضاء اقوال اصحها اولها وتظهر الثمرۃ فی نیۃ المسافر الاقامۃ وقیدنا بغیر الفجر لان فیہ تبطل بطلوع الشمس وقیدنا برکعۃ لان ما دونها یکون قضاء قالہ البهنسی وتلمیذہ الباقانی لکن نقلت فی شرح المنار من بحث الاداء عن ابن نجیم معزیا للتحریر انہ بالتحریمۃ فی الوقت یکون اداء عندنا وبرکعۃ عند الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (طحطاوی علی الدر ص۳۰۳ ج۱)

باب المسافر میں جملہ کتب میں قول ثالث یعنی ما فی الوقت اداء وما بعدہ قضاء اختیار کیا گیا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۳ صفر سنہ ۱۴۰۰ھ

ہوائی جہاز میں مسافتِ قصر:

سوال: ایک ملک میں سفر کے تین راستے ہوں، اوّل خشکی کا راستہ، دوم دریا اور سوم خشکی مگر پہاڑی راستہ ہے، خشکی کے راستہ میں تین دن گزارنے پڑتے ہیں، یہی حال پہاڑی راستہ کا ہے مگر دریا کے راستہ سے دو دن گزارنے پڑتے ہیں، جب زید سفر کرنا چاہے دریا کے راستہ سے تو اس کے لئے قصر کرنا درست ہے یا نہیں؟ اگر قصر کرنا درست نہیں تو زید جب ہوائی جہاز پر سفر کرتا ہے تو اس میں بطریقِ اولیٰ قصر کرنا درست نہیں ہوگا اس بارے میں عبارت منتخلص الحقائق شرح کنز الدقائق ملاحظہ ہو، حتی لو کان لموضع طریقان احدھما فی البحر والاٰخر فی البر او فی الجبل بحیث لو سار فی البر قطع فی ثلاثۃ ایام ولو سار فی البحر قطع فی اقل من ذٰلک باعتدال الریح او کان بحیث لو سار فی البر قطع فی اقل من ثلاثۃ ایام ولو سار فی الجبل قطع فی ثلاثۃ ایام لمکان الصعود والنزول فان سار فی البر قصر وان سار فی البحر لا، وکذٰلک الجبل کذا فی الینابیع وغیرہ (ص۷۵۳)

بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملھم الصواب

اگر دریا کا راستہ اختیار کرنے سے دو دن کی مسافت بنتی ہے تو اس راستہ میں قصر کرنا درست نہ ہوگا، ہوائی جہاز کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں، اسلئے کہ قصر کا اصل مدار اسپر ہے کہ خشکی یا دریا میں معتدل سیر سے تین روز کی مسافت ہو، اگر اتنی مسافت مرکب سریع کے ذریعہ جلد طے کرلی تو بھی قصر واجب ہوگا، قال فی العلائیۃ حتی لو اسرع فوصل فی یومین قصر، وفی الشامیۃ ای الی مکان مسافتہ ثلاثۃ ایام بالسیر المعتاد بحر (رد المحتار ص۷۳۵ ج۱)

لہٰذا ہوائی جہاز خشکی کے راستہ کی محاذاۃ پر پرواز کریگا تو معتدل سیر سے تین روز کی مسافت ہونیکی وجہ سے قصر واجب ہوگا اور دریا کی محاذاۃ پر پرواز ہوگی تو قصر جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۸ رمضان المبارک سنہ ۹۶ھ

مسافر مسبوق خلف المقیم پوری نماز پڑھے:

سوال: مقیم امام کا مقتدی مسافر مسبوق اپنی رہی ہوئی نماز بحساب قصر پڑھے یا امام کی اقتدار کی وجہ سے پوری چار رکعت پڑھے؟

بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ابتداءِ نماز میں امام کے تابع ہونے کی وجہ سے پوری چار رکعتیں پڑھے،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲؍شعبان سنہ ۹۷ھ

مسافر خلف المقیم چار رکعت کی نیت کرے:

سوال: چار رکعت والی نماز میں مقیم امام کے پیچھے مسافر مقتدی نیت کتنی رکعت کی باندھے گا یعنی نیت کرتے وقت چار کہے گا یا دو کہے گا؟

الجواب باسم ملہم الصواب

امام کی متابعت کی وجہ سے مقتدی کی بھی چاروں رکعات فرض ہیں اس لئے چار کی نیت کرے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳؍جمادی الآخرہ سنہ ۹۸ھ

بحری جنگی مشقوں میں حکم قصر:

سوال: پاک بحریہ کے جہاز جب جنگی مشقوں کے لئے سمندر میں گشت کرتے ہیں تو ان کا عملہ نماز پوری پڑھے یا کہ قصر کرے، ایک عالم دین نے خود جہاز پر جاکر موقع دیکھ کر اور حالات سن کر قصر پڑھنے کا فتویٰ دیا مگر دار الافتاء مدرسہ عربیہ نیوٹاؤن سے استفتاء کیا گیا تو انھوں نے پوری نماز پڑھنے کا فتویٰ لکھا، یہ فتویٰ ارسالِ خدمت ہے ملاحظہ فرماکر تحریر فرمادیں کہ کونسا فتویٰ صحیح ہے؟ بیّنوا توجروا

سوال: پاک بحریہ (پاکستان نیوی) کے جہاز جب سمندر میں مختلف جنگی مشقوں کے لئے جاتے ہیں تو آیا ان میں نماز قصر پڑھنی ہوگی یا پوری، جبکہ ان جہازوں کے تفصیلی حالات حسب ذیل ہیں،

① کھانے پینے رہائش اور دیگر تمام ضروریات زندگی جو ویسے گھر میں مقیم ایک آدمی کے لئے ہوتی ہیں سب مہیا ہیں، جہاز اکثر دو دنوں سے لیکر ہفتہ عشرہ تک مسلسل سمندر میں چلتے رہتے ہیں، بعض اوقات کراچی سے صرف تیس چالیس میل پر ہوتے ہیں لیکن کل سفر کے حساب سے وہ سیکڑوں میل ایک ہی دن میں طے کرجاتے ہیں مثلاً کبھی ان مشقوں کے دوران مشرق کو کبھی مغرب وشمال وجنوب کو ۲۰-۲۵ یا ۳۰ میل قطر کے دائرہ کے اندر گھومتے رہتے ہیں تو کیا یہاں کل سفر کا حساب ہوگا یا کراچی سے فاصلہ کا؟

② ایک بار مثلاً انھوں نے شرعی تین منزل (۴۸ میل) کراچی سے فاصلہ طے کر لیا اور پھر دو یا تین دن اس سے کم فاصلہ پر رہے اور مختلف اطراف کو چلتے رہے تو یہاں قصر ہو گی یا نہیں؟

③ جہاز صرف چند گھنٹوں کے لئے سمندر میں گیا کراچی بندرگاہ سے پورے اڑتالیس ۴۸ یا پچاس میل سیدھا ایک طرف گیا اور پھر سیدھا واپس بندرگاہ آگیا تو کیا حکم ہے؟

④ جہاز چند گھنٹوں کے لئے کراچی سے روانہ ہوا پھر سیدھا ایک طرف نہیں بلکہ مختلف اطراف کو مڑتا ہوا اس نے پچاس سے زائد میل سفر کیا اور اسی طرح واپس ہوتے ہوئے پچاس سے زائد میل سفر ہوا لیکن اس دوران کبھی بھی اور کسی جگہ پر بھی کراچی سے ۴۸ میل پر نہ تھا تو کیا حکم؟

⑤ بندرگاہ سے جہاز کا بیس ۲۰ پچیس ۲۵ میل کے فاصلہ پر دو تین دن مشقیں کرتے رہے پھر تیسرے یا چوتھے دن ۴۸ میل سے زائد فاصلہ پر جا کر پھر واپس آگئے تو آیا بعد میں سب نمازیں واپسی بندرگاہ تک پوری ہونگی یا قصر؟

⑥ کراچی سے جہاز چلا پچاس ۵۰ سے زیادہ میل فاصلہ تک جانے کا ارادہ تھا پھر راستہ میں خراب ہو گیا یا کسی مصلحت کی بنار پر واپس آگیا تو نماز پوری ہوگی یا قصر؟

⑦ بعض اوقات جنگی مشقوں کی مصلحتوں کی بنار پر کسی کو بھی نہیں بتایا جاتا سوائے چند خصوصی افراد کے جو اس کام (یعنی سمتوں اور فاصلوں کا معلوم کرنا) پر مامور ہوتے ہیں کہ جہاز بندرگاہ سے اتنے فاصلے پر ہے تو کیا معلوم کرنا فرض ہے جبکہ ان افراد کو جن کو معلوم ہو سختی سے منع کر دیا ہو کہ کسی کو نہ بتائیں تو کیا وہاں اپنے اندازہ پر قصر یا پوری نماز پڑھیں گے؟ علاوہ ازیں بحری سفر کے بارے میں شرعی احکام سے متعلق آگاہ فرمادیں کہ کتنے میل کی مسافت پر قصر کا حکم ہے؟ بینوا توجروا

جواب از مدرسہ نیو ٹاون

① دورانِ مشق اگر جہاز ۴۸ میل سے کم فاصلہ کے قطر میں مشرق و مغرب جنوب و شمال چکر لگاتے ہیں تو نماز پوری پڑھی جائے اگرچہ کُل سفر کے حساب سے سیکڑوں میل طے کر جائیں جب تک ساحل کراچی سے ۴۸ میل فاصلہ نہ ہو جائے قصر نہ کیا جائے،

② جب ایک بار ساحل کراچی سے ۴۸ میل سفر کیا اور سفر شروع کرتے وقت

۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا ارادہ بھی تھا تو اس صورت میں روانگی کے بعد واپسی تک قصر کیا جائے۔

۳ قصر کیا جائے۔

۴ نماز پوری پڑھی جائے۔

۵ اگر سفر شروع کرتے وقت ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا ارادہ تھا تو شروع سے قصر کیا جائے، اگر شروع سے ۴۸ میل کا ارادہ نہیں تھا تو ۴۸ میل ہو جانے کے بعد بندرگاہ واپسی تک قصر کیا جائے

۶ جس وقت ارادہ تبدیل ہوا اسوقت سے نماز پوری پڑھی جائے اس سے قبل قصر کیا جائے،

۷ ظاہر ہے کہ جہاز کے عام ملازمین کمانڈر کے تابع ہیں اور اس سلسلہ میں مسئلہ یہ ہے کہ متبوع یعنی کمانڈر کی نیت کا اعتبار ہوگا اور جب نیت معلوم نہو سکے جیساکہ سوال میں کہا گیا ہے کہ نیت اور ارادہ معلوم کرنا مشکل ہے تو اگر آفیسران نمازی ہیں تو ان کو دیکھ لیا جائے کہ کس طرح نماز پڑھتے ہیں قصر کے ساتھ یا پوری نماز پڑھتے ہیں ورنہ تابع یعنی جہاز کے باقی حضرات اپنی حالت کا اعتبار کریں ۴۸ میل کے بعد قصر کریں اور اس سے پہلے اتمام یعنی پوری نماز پڑھیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

یکم محرم الحرام سنہ ۱۳۹۷ھ

الجواب باسم ملهم الصواب

جس عالم نے وجوب قصر کا فتوٰی دیا ہے ان کو غالباً اس مسئلہ سے اشتباہ ہوا ہے کہ جب کسی مقام تک پہنچنے کے دو راستے ہوں، قریب کے راستے سے مسافت قصر نہ ہو اور بعید راستہ سے مسافتِ قصر ہو تو براہِ بعید سفر کرنے والے پر قصر واجب ہے مگر صورت سوال کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ مسئلہ مذکورہ اس صورت میں ہے کہ منزلِ مقصود تک پہنچنے کے راستے متعین ہوں جیساکہ بالعموم برّی سفر میں ہوتا ہے، مسافر کا اصل مقصد ایک مخصوص مقام ہوتا ہے اور اسکا دائیں بائیں مڑنا انحرافِ طریق کی وجہ سے ہوتا ہے پس انحرافِ طریق کی وجہ سے اگر مسافتِ سفر متحقق ہو جائے تو قصر واجب ہے اگرچہ خط مستقیم یا طریق قریب مسافت سفر سے کم ہو، اگر قید طریق سے قطع نظر مطلقاً یمین ویسار انحراف کی

مسافت کا اعتبار کیا جائے تو اس پر لازم آئیگا کہ اگر کوئی شخص اپنے شہر سے باہر نکل کر شہر سے متصل ہی چکر کاٹتا رہے یا ہل جوت لے یا کچھ لوگ شہر سے باہر نکل کر کبڈی کھیلنا شروع کر دیں اور مجموعہ مسافت مسافتِ سفر کے برابر ہو جائے تو ان پر قصر واجب ہو جائے اور یہ بدیہی البطلان ہے والقول المستلزم للباطل باطل، غرضیکہ صورتِ مسئولہ میں وجوب کا قول صحیح نہیں، مدرسہ نیوٹاؤن کا جواب صحیح ہے مگر اسمیں بھی سوال اوّل کے جواب میں چند اشتباہ واقع ہوئے ہیں جو درج ذیل ہیں،

(۱) اس میں برّی اور بحری میل کا فرق ملحوظ نہیں رکھا گیا، برّی میل ۱۷۶۰ گز، اور بحری میل ۲۰۲۶ر۶۷ گز ہوتا ہے۔

(۲) مسافت سفر بصورتِ قطر کی قید صحیح نہیں بلکہ ساحل سے بُعد کا اعتبار ہے خواہ بصورتِ قطر ہو یا نہو۔

(۳) بحری سفر کو بھی بری پر قیاس کرکے اڑتالیس میل کو مسافت قصر قرار دینا صحیح نہیں، مذہب میں اصل اعتبار میلوں کی بجائے تین روز کی مسافت کا ہے بری سفر میں اسکا تخمینہ ۴۸ میل شرعی کیا گیا ہے مگر یہ فیصلہ بحری سفر پر جاری نہیں ہو سکتا، بحری جہاز کے کپتان سے تحقیق ہوئی کہ عام معمولی کشتی معتدل ہوا میں پانچ چھ میل بحری فی گھنٹہ طے کرتی ہے، ماہرینِ فن ملاحوں اور پاک بحریہ کے افسروں سے بھی اسکی تصدیق ہوئی مجموعہ پانچ شہادتوں سے ثابت ہوا کہ معتدل ہوا میں معمولی کشتی کی اوسط رفتار ۵½ میل بحری فی گھنٹہ ہے، لہٰذا بحری سفر میں مسافت قصر کا حساب یوں ہوگا تین دن = ۷۲ گھنٹے × ۵½ = ۳۹۶ بحری میل،

کشتی چونکہ رات دن مسلسل چلتی ہے اسلئے بحری سفر کی صورت میں تین دن رات مسلسل چلنے کی مسافت کو مسافتِ قصر قرار دیا جائیگا اس سے کم مسافت کے قصد پر قصر کرنا جائز نہیں،

(**فائدہ**) میل انگریزی = ۱۷۶۰ گز، میل شرعی ۲۰۰۰ گز، میل بحری ۲۰۲۶ر۶۷ گز، برّی سفر میں ۴۸ میل انگریزی مسافت سفر نہیں بلکہ ۴۸ میل شرعی ہیں، بلکہ مفتی بہ قول کے مطابق ۵۴ میل شرعی = ۶۱ میل انگریزی مسافت سفر ہے تفصیل بندہ کے رسالہ "القول الاظہر فی مسئلۃ السفر" میں ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۶ر شوال سنہ ۹۷ھ

ریل قبلہ سے پھر گئی :

سوال : ریل میں سفر کرتے ہوئے اس نے کعبہ کی طرف رُخ کیا اور نماز کے دوران میں گاڑی کا رُخ کعبہ سے پھر گیا تو کیا اس کی نماز باقی رہے گی ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

ریل کا رُخ پھرنے کا علم ہوتے ہی فوراً قبلہ کی طرف گھوم جائے ، اگر نہیں گھوما یا گھومنے کی جگہ نہیں تھی تو نماز دوبارہ پڑھے ، البتہ نماز کے بعد ریل گھومنے کا علم ہوا تو یہ نماز صحیح ہوگئی ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ر صفر سنہ ۹۸ھ

ڈرائیور سفر میں ہمیشہ قصر پڑھے گا :

سوال : ٹرک اور ریل چلانے والے ڈرائیور لوگ جبکہ ۵۰ میل سے زائد سفر کرتے ہیں بلکہ یہ لوگ تو ہمیشہ ہی سفر ہی سفر میں ہوتے ہیں کیونکہ کراچی سے لاہور تک اور لاہور سے کراچی تک ، کراچی سے پشاور وغیرہ تک چلتے پھرتے ہیں تو یہ لوگ نماز قصر پڑھیں گے یا اتمام کریں گے ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جب تک سفر میں رہیں گے قصر پڑھیں گے ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ر رجب سنہ ۹۸ھ

عورت سفر میں وطن کے قریب جاکر پاک ہوئی تو پوری نماز پڑھے :

سوال : کوئی عورت سفر میں حیض کے ساتھ ہو اور ایسی جگہ پہنچکر پاک ہوئی جہاں سے وطن مسافت سفر سے کم ہو اور اس حالت میں اس پر نماز کا وقت آگیا تو یہ قصر پڑھے گی یا پوری نماز پڑھے گی ؟ اور اگر یہ نماز قضا ہوگئی تو پوری نماز قضا کریگی یا دوگانہ ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

خواہ ادا پڑھے یا قضاء بہرصورت اس پر پوری نماز فرض ہے ، قال فی العلائیۃ طهرت الحائض وبقی لقصدها یومان تتم فی الصحیح کصبی بلغ بخلاف کافر اسلم (رد المحتار ص۴۶ ج۱) یہ حکم جب ہے کہ ابتداء سفر سے حائضہ ہو ، اگر حالتِ طہارت میں سفر کی ابتداء ہوئی ہو تو حیض ختم ہونے کے بعد بھی قصر ہی پڑھے گی ، کما یفهم من قول ابن عابدین رحمہ اللہ

تعالیٰ منعها من الصلوٰة مالیس بصنعها فلغت نیتها من الاولی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ر شعبان سنہ ۱۴۰۰ھ

بیل گاڑی پر نماز:

سوال: جبکہ گاڑی میں بیل جُتے ہوئے ہوں اس پر کھڑا ہوکر نماز ادا کرنا خواہ فرض ہو یا سنن و نوافل ہو صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

فرائض و سنن مؤکدہ بدون عذر جائز نہیں، نوافل جائز ہیں، اگر استقبالِ قبلہ مشکل ہو تو وہ بھی معاف ہے، اسی طرح گھوڑے پر بھی نوافل پڑھے جاسکتے ہیں، سجدہ کی بجائے اشارہ کافی ہے۔ نہ استقبالِ قبلہ ضروری اور نہ ہی گھوڑے اور رکاب اور زین وغیرہ کی طہارت، خود نمازی پر نجاست نہو، اگر گاڑی ایسی ہو کہ اسکا وزن جانور پر نہو جیسے اونٹ گاڑی تو اس پر فرض نماز بھی جائز ہے مگر استقبال قبلہ اور قیام شرط ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۰ر جمادی الاولیٰ سنہ ۹۰ھ

ریل گاڑی اور بس میں نماز:

سوال: ریل گاڑی یا بس کے سفر میں نماز کیسے پڑھے؟ اگر ڈرائیور بس نہ روکے اور بس اسٹاپ یا اسٹیشن تک پہنچنے میں وقت نکل جانیکا خطرہ ہو، اگر کھڑا نہو سکتا ہو تو بیٹھ کر نماز ہو جائے گی؟ اور قبلہ کی طرف رُخ نہو سکے تو کیا کرے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

ریل گاڑی اور بس میں کھڑے ہوکر قبلہ رُخ نماز پڑھیں، گرنے کا خطرہ ہو تو کسی چیز سے ٹیک لگا کر یا ہاتھ سے کوئی چیز پکڑ کر کھڑے ہوں، حالتِ قیام میں ہاتھ باندھنا سنت ہے فرض نہیں اور قیام فرض ہے، اسلئے بوقت ضرورت ہاتھ چھوڑ کر کسی چیز کو پکڑ کر کھڑا ہو، اگر قبلہ رُخ ہونے کی گنجائش نہو تو دو نشستوں کے درمیان قبلہ رُخ کھڑا ہوکر قیام و رکوع کا فرض ادا کرے اور سجدہ کے لئے پچھلی نشست پر کرسی کی طرح بیٹھ جائے یعنی پاؤں نیچے ہی رہیں اور سامنے کی نشست پر سجدہ کرے، اس صورت میں بحالتِ سجدہ گھٹنے کسی چیز پر نہیں ٹکیں گے مگر سجدہ میں گھٹنے رکھنا فرض نہیں بلکہ واجب یا سنت ہے بوقتِ عذر اس کے ترک سے نماز ہو جائے گی، اگر کسی وجہ سے قیام یا استقبال قبلہ کا فرض

کسی طرح بھی ادا نہو سکے تو اُس وقت جیسے بھی ممکن ہو نماز پڑھ لے مگر بعد میں ایسی نماز کا اعادہ کرے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ رجب سنہ ۹۰ ھ

کشتی اور بحری جہاز میں نماز :

سوال : کشتی کنارے سے لگی ہوئی ہو اور اس سے اُتر کر نماز پڑھنا ممکن ہو تو کشتی کے اندر نماز صحیح ہوگی یا نہیں ؟ بحری جہاز کا حکم بھی کشتی کی طرح ہے یا اس سے مختلف ہے؟

بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

کشتی اور بحری جہاز کا تلا زمین پر ٹکا ہوا ہو تو اسمیں نماز صحیح ہے اور اگر زمین پر مستقر نہیں، تو بعض نے امکانِ خروج کے باوجود نماز کی صحت کا قول کیا ہے مگر راجح یہ ہے کہ اس صورت میں کشتی اور جہاز کے اندر نماز صحیح نہیں باہر نکل کر پڑھے، بلکہ چلتی کشتی کو بھی اگر کنارے پر لگا کر نکلنا ممکن ہو تو قول راجح کی بنا پر اسمیں بھی نماز درست نہیں، اگر ملاح کشتی کنارے لگانے پر راضی نہو یا بندرگاہ پر جہاز کا عملہ باہر نکلنے کی اجازت نہ دے تو اندر ہی نماز پڑھ لی جائے مگر بعد میں اسکا اعادہ واجب ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ وظاهر ما فی الهداية وغيرها الجواز قائماً مطلقا سواء استقرت على الارض اولا وصرح فی الايضاح بمنعه فی الثانی حيث امكنه الخروج الحاقا لها بالدابة نهر واختاره فی المحيط والبدائع بحر وعزاه فی الامداد ايضاً الى مجمع الروايات عن المصفى وجزم به فی نور الايضاح وعلى هذا ينبغی ان لا تجوز الصلوة فيها سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسألة الناس عنها غافلون، شرح المنية (رد المحتار ص ۱۲۴ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۱ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۳ھ

ہوائی اور بحری جہاز میں نماز :

سوال : ہوائی جہاز میں نماز ہو جاتی ہے یا نہیں ؟ اگر جائز نہیں اور جہاز کے اُترنے تک نماز قضا ہو جانے کا خطرہ ہے تو کیا کرے ؟

بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بوقت پرواز ہوائی جہاز میں نماز کا حکم چلتے ہوئے بحری جہاز کی طرح ہے، یعنی اسمیں بوجہ عذر نماز جائز ہے، کالصلوٰۃ علی الدابۃ، البتہ ٹھیرنے کی حالت میں دونوں کا حکم مختلف ہے، ہوائی جہاز زمین پر ہو تو اسمیں بالاتفاق نماز صحیح ہے، اور بحری جہاز کنارے کے ساتھ لگا ہوا ہو تو اسمیں نماز کا جواز مختلف فیہ ہے، عدم جواز راجح ہے، اگر بحری جہاز کا عملہ نماز کے لئے اُترنے کی اجازت نہ دے تو جہاز میں نماز پڑھ لے مگر بعد میں اعادہ واجب ہے،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۶؍شوال سنہ ۹۸ھ

بندرگاہ کراچی میں قصر نہیں:

سوال؛ کراچی کے رہنے والے لوگ یا جہاز کے ملازم بحری جہاز سے سفر کریں تو اُن کو قصر نماز کب شروع اور ختم کرنا چاہئے؟ کیا جہاز میں بیٹھ جانے کے بعد جب تک جہاز ساحل سمندر پر کھڑا رہے قصر نماز پڑھتے رہیں؟ یا اس کے روانہ ہونے کے بعد قصر کرنا شروع کریں؟ جو جہاز سامانِ تجارت لے کر باہر جاتے ہیں یعنی کارگو شپ، ان پر غلہ یا دوسرا سامان لادنے میں بعض اوقات کافی وقت لگ جاتا ہے، اسی طرح آنے والے جہاز کراچی پہنچنے کے بعد بھی ساحل پر کوئی برتھ خالی نہ ہو تو ساحل سے کچھ فاصلہ پر سمندر میں کھڑے رہتے ہیں، اور سامان کے اُتارتے میں کافی وقت خرچ ہوتا ہے، تو وہ لوگ قصر نماز کب ختم کریں؟ جہاز کے کراچی پہنچنے پر یا جہاز سے اُترنے کے بعد؟ بینوا توجروا،

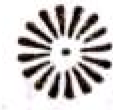
الجواب باسم ملہم الصواب

بندرگاہ اور انتظارگاہ یعنی بندرگاہ پر جگہ نہ ہونے کی صورت میں جہاں جہاز انتظار میں ٹھہرائے جاتے ہیں فناء مصر میں داخل ہیں، فناء و مصر کے درمیان زرعی زمین اور ۱۶۰۰،۱۳۷ میٹر کا فاصلہ نہ ہو تو احکام سفر میں فناء بحکم مصر ہے، لہٰذا بوقتِ روانگی اور بوقت واپسی دونوں صورتوں میں دونوں مقامات میں نماز پوری پڑھی جائیگی، البتہ جو شخص کراچی میں مقیم نہ ہو اور یہاں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت نہ ہو وہ قصر پڑھے گا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰؍رجب سنہ ۱۴۰۱ھ



وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب



القول الاظہر

فی

تحقیق مسافۃ السفر



فاروقی

تحقیق مسافتِ سفر :

تحقیق صاع و مسافت سفر (مندرج رسالہ اوزانِ شرعیہ مصنفہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب) سے متعلق ایک سوال کے جواب میں دونوں مسائل کی تحقیق لکھی گئی تھی، چونکہ دونوں مسئلے الگ ابواب سے متعلق ہیں اسلئے ہر ایک کے لئے الگ نام تجویز کر کے اسے اسکے باب میں شامل کیا گیا ہے، صاع سے متعلق تحقیق بنام "بسط الباع لتحقیق الصاع" باب صدقۃ الفطر میں ہے مسافت سفر کی تحقیق یہاں درج کی جاتی ہے اسکا سوال رسالہ بسط الباع کے شروع میں ہے۔ (مرتب)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رسالہ اوزان شرعیہ میں فرماتے ہیں :

"راجح اور صحیح مذہب امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ ہے کہ کسی خاص مقدار کی تحدید میلوں وغیرہ سے نہ کی جائے بلکہ تین دن رات میں جس قدر مسافت انسان پیدل چلکر بآسانی طے کرسکے یا اونٹ کی سواری پر بآسانی طے کرے وہ مقدار مسافت شرعی ہے اور حسب تصریح ابن ہمام بیلوں کی سواری کا بھی یہی حکم ہے۔ اور حسب تصریح البحر الرائق اونٹ سے بھی قافلہ کا اونٹ مراد ہے، تیز رو سانڈنی مراد نہیں۔

اور تین دن رات کا یہ مطلب نہیں کہ دن رات چلے بلکہ مراد صرف دن میں چلنا ہے اور وہ بھی پورا دن نہیں بلکہ جسقدر عادۃً متوسط قوت کا آدمی چل سکتا ہے جس کو بعض فقہاء نے صبح سے زوال آفتاب تک مقدر فرمایا ہے (کما ذکرہ الشامی ومثلہ فی البحر صـ۱۴۱ ج ۱)"

آگے فرماتے ہیں :

"عامہ متون و شروح میں جمہور مشائخ حنفیہ کا مختار یہی ہے کہ میلوں کی تعیین نہ کی جائے۔ فتح القدیر، عمدۃ القاری، البحر الرائق، شامی، درمختار وغیرہ سب کا اسی پر اتفاق ہے۔ اسکے خلاف بعض فقہاء نے فراسخ یا میلوں کی تعیین بھی فرمائی ہے حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ۴۸ میل سے کم میں قصر نہ کرے اور یہی امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی ایک روایت یہی ہے (عمدۃ القاری صـ۵۳۱ ج ۳)

اور مشائخ حنفیہ میں سے بعض نے اکیس فرسخ جسکے تریسٹھ میل ہوتے ہیں، بعض

نے اٹھارہ فرسخ جسکے چوّن میل ہوتے ہیں، اور بعض نے پندرہ فرسخ جس کے پینتالیس میل ہوتے ہیں مسافت قصر قرار دی ہے، عمدۃ القاری میں اٹھارہ فرسخ کے قول پر فتوی نقل کیا ہے اور البحر الرائق میں بھی بحوالہ نہایہ اسی قول پر فتوی نقل کیا ہے اور شامی اور بحر نے بحوالہ مجتبی اکثر ائمہ خوارزم کا فتوی پندرہ فرسخ کی روایت پر ذکر کیا ہے (بحر ص۱۴۰ ج ۱)" انتہی ما فی الاوزان الشرعیۃ۔

قال العبد الضعیف

احناف کا اگرچہ راجح قول یہی ہے کہ مسافت سفر کے لئے میلوں وغیرہ سے کوئی خاص مقدار متعین نہیں بلکہ تین دن رات میں متوسط قوت کا آدمی پیدل جتنی مسافت بسہولت طے کرسکے وہ سفر شرعی کی مسافت ہے مگر جس زمانہ میں قافلے پیادہ یا اونٹوں وغیرہ پر چلا کرتے تھے، اس زمانہ میں اسکا اندازہ لگانا سہل تھا، موٹر، ریل اور ہوائی جہاز کے اس دَور میں تین دن کی پیدل مسافت کا اندازہ لگانا کسی کے بس کی بات نہیں، شاید آئندہ اس سے بھی زیادہ تیز رفتاری کا زمانہ آنے والا ہے لہٰذا احکام شرع میں سہولت کے پیشِ نظر اب میلوں کی تعیین ضروری معلوم ہوتی ہے، میلوں کی تعیین میں مختلف اقوال ہیں۔

۲۱ فرسخ، ۱۸ فرسخ، ۱۶ فرسخ، ۱۵ فرسخ۔ ایک فرسخ = ۳ میل شرعی ہے۔ پھر میل شرعی کی مقدار میں اختلاف ہے ۴ ہزار قدم = ۶ ہزار ذراع، ۳½ ہزار ذراع اور ۴ ہزار ذراع یعنی دو ہزار انگریزی گز، یہی قول معتمد علیہ ہے۔

فرسخ، میل شرعی، میل انگریزی اور کلومیٹر

فرسخ	=	۳ میل شرعی = ۳ر۴۰۹۰۹۰۹ میل انگریزی	=	۵ر۴۸۶۴ کلومیٹر
میل شرعی	=	————————		۲۰۰۰ گز
میل انگریزی	=	————————		۱۷۶۰ گز
میل شرعی	=	۱ر۱۳۶۳۶۳۶ میل انگریزی	=	۱ر۸۲۸۸۰۰۰ کلومیٹر
میل انگریزی	=	۰ر۸۸۰۰۰۰۰ میل شرعی	=	۱ر۶۰۹۳۴۴ کلومیٹر
کلومیٹر	=	۰ر۵۴۶۸۰۶۶ میل شرعی	=	۰ر۶۲۱۳۷۱۱ میل انگریزی

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں مسافت سفر = ۱۶ فرسخ، اور فرسخ = ۳ میل، اور میل = ۶ ہزار ذراع لکھا ہے، نیز اس مسافت کو ۸۰ر۶۴ کلومیٹر

قرار دیا ہے اور حنفیہ کی طرف ۲۴ فرسخ کا قول منسوب کیا ہے۔

اس تحریر میں میل = ۶ ہزار ذراع کی نسبت ائمہ ثلاثہ کی طرف اور مسافت سفر = ۲۴ فرسخ کی نسبت حنفیہ کی طرف صحیح نہیں، ممکن ہے کہ ۶ ہزار ذراع کا کوئی قول کسی امام کا ہو مگر اسے ائمہ ثلاثہ کا مذہب قرار دینا صحیح نہیں، چنانچہ علامہ احمد بن دردیر نے الشرح الصغیر علی اقرب المسالک الی مذہب الامام مالک میں ۳½ ہزار ذراع کے قول کی تصحیح فرمائی ہے۔ پھر میل = ۶ ہزار ذراع لیکر ۱۶ فرسخ کو = ۶۴ر۸۰ کلومیٹر قرار دینا صحیح نہیں، صحیح حساب کی رُو سے ۶۷۳۶ر۱۳۱ کلومیٹر بنتے ہیں۔

اکثر مشایخ احناف نے ۱۸ فرسخ = ۵۴ میل شرعی = ۴/۱۱ ۶۱ میل انگریزی کو متوسط قول قرار دیکر اس پر فتویٰ دیا ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی قول کو مفتی بہ لکھا ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔

دوسرے درجہ میں ۱۶ فرسخ = ۴۸ میل شرعی = ۶/۱۱ ۵۴ میل انگریزی کو مسافت سفر قرار دینے کا قول ہے۔ اگرچہ یہ قول احناف میں سے کسی سے منقول نہیں۔ معہذا یہ قول دو وجہ سے تیسرے قول پر ترجیح کا مستحق ہے، ایک یہ کہ یہ قول دوسرے تینوں ائمہ کا بھی ہے دوسری وجہ یہ کہ رسالہ اوزان شرعیہ میں عمدۃ القاری سے اسکی تائید میں یہ حدیث نقل کی ہے، یا اھل مکۃ لا تقصروا الصلوۃ فی ادنیٰ من اربعۃ برد من مکۃ الیٰ عسفان (عمدۃ القاری ص۵۳۱ ج ۳)

رسالہ اوزان شرعیہ میں برید کو ۱۲ میل انگریزی قرار دیکر اس حدیث سے ۴۸ میل انگریزی کی مسافت پر استدلال کیا ہے جو صحیح نہیں، کیونکہ برید = ۱۲ میل شرعی ہے۔ چنانچہ خود اوزان شرعیہ ص۲۴ پر ہے۔

"برید چار فرسخ یا بارہ میل کی مسافت کو کہا جاتا ہے" اور ص۲۲ پر فرسخ کو تین میل شرعی کے برابر لکھا ہے، ان دونوں عبارتوں کو ملانے سے ثابت ہوا کہ برید = ۱۲ میل شرعی ہے۔

تیسرے درجہ پر ۱۵ فرسخ = ۴۵ میل شرعی = ۳/۲۲ ۵۱ میل انگریزی کا قول ہے اس سے کم مسافت کا کوئی قول نہیں۔

مذکورہ سب اقوال کا نقشہ

	فرسخ	میل شرعی	میل انگریزی	کلومیٹر
زیادہ سے زیادہ	۲۱ =	۶۳ =	۷۱٫۵۹۰۹ =	۱۱۵٫۲۱۴۴
مفتی بہ قول	۱۸ =	۵۴ =	۶۱٫۳۶۳۶ =	۹۸٫۷۵۵۲
دوسرا قول	۱۶ =	۴۸ =	۵۴٫۵۴۵۵ =	۸۷٫۷۸۲۴
کم از کم	۱۵ =	۴۵ =	۵۱٫۱۳۶۴ =	۸۲٫۲۹۶۰

اکابر علماء ہند کی طرف ۴۸ میل انگریزی کا قول منسوب کیا جاتا ہے مگر اکابر کی تحریرات کے تتبع سے ثابت ہوا کہ انمیں مطلق میل کا ذکر ہے اسکے ساتھ انگریزی کی قید نہیں اور متبادر یہ ہے کہ ان کی مراد میل شرعی ہے، اسلئے کہ ۴۸ میل انگریزی کا کوئی مأخذ نظر نہیں آتا، صرف بہشتی زیور میں انگریزی میل کا ذکر ہے جو جامع یا بعد کے ناشرین کا تسامح معلوم ہوتا ہے۔

جب پہاڑی علاقوں میں ۵۱ میل انگریزی سے کم کا کوئی قول نہیں تو ہمارے میدانی علاقوں میں ۴۸ میل انگریزی کو مسافت قصر قرار دینے کی کوئی گنجائش نہیں، عمل کے لئے مفتی بہ قول ہی لینا چاہیئے، معہٰذا اکابر علماء ہند کے قول ۴۸ میل شرعی = ۵۴½ میل انگریزی کے مطابق بھی عمل جائز ہے۔

حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کا فتوی

مقدار سفر شرعی سوال: کتنی مقدار مسافت سفر میں نماز قصر کرنا چاہیئے حسب احادیث صحیحہ۔

(از عزیز الدین صاحب مرادآبادی)

جواب: چار برید جسکی سولہ سولہ میل کی تین منزلیں ہوتی ہیں۔ حدیث موطا مالک سے ثابت ہوتی ہیں، مگر مقدار میل کی مختلف ہے لہٰذا تین منزل جامع سب اقوال کو ہو جاتی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔
رشید احمد عفی عنہ

فرسخ اور میل کی تحدید سوال: فرسخ اور میل کی تحدید معتبر کیا ہے؟

(از عزیز الدین صاحب مرادآبادی)

جواب: فرسخ تین میل کا اور میل چار ہزار قدم کا لکھتے ہیں مگر یہ سب تقریبی امور ہیں، اصل میل اس مسافت کا نام ہے کہ نظر میل کرے اور یہ بھی مختلف ہے وقت اور محل اور رائی کے اعتبار سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم رشید احمد عفی عنہ (فتاوی رشیدیہ ص۳۲۷)

حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے اس فتوی سے ثابت ہوا کہ اڑتالیس میل شرعی مراد ہیں۔
باقی رہا تین منزل کے فیصلہ کو ترجیح دینا سو اس سے متعلق ہم اوپر تحریر کر چکے ہیں کہ اس سرعت سیر کے زمانہ میں تین منازل کی میلوں سے تحدید کی ضرورت ہے۔

حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب قدس سرہٗ کے فتاوی سے بھی شرعی میلوں کا حساب ثابت ہوتا ہے، بعض حضرات نے حدیث اربعۃ برد کی وجہ سے قول ثالث اور بعض نے سہولت کے پیشِ نظر قول رابع اختیار فرمایا ہے، مگر یہ حدیث ضعیف ہے اور قول رابع اگرچہ اوسع ہے مگر قول ثانی اوسط اور مفتی بہ ہونے کے علاوہ احوط بھی ہے، سفر کی انتہائی سہولتوں اور تیز رفتار سواریوں کے اس دور میں مسافت سفر میں سہولت کی بجائے جانب احتیاط کی ترجیح انسب ہے!

بحری سفر:

بحری سفر میں تین روز کی مسافت کی تعیین کشتی کی رفتار و اوقات کار پر موقوف ہے۔ اسکی تحقیق کے لئے ماہرینِ فن کو دار الافتار میں بلایا گیا جن کی تفصیل یہ ہے:
بحری جہاز کے کپتان ۲، پاک بحریہ کے افسر ۲، بادبانی کشتیوں کے سمندر میں طویل تر اسفار کے پرانے تجربہ کار ملاح ۹، مجموعہ = ۱۳ ماہرین فن۔
ان سب نے بالاتفاق بلا شک و شبہہ یقینی و قطعی طور پر یہ جوابات دیئے:
(۱) بادبانی کشتی کسی عارض کے بغیر سمندر میں کہیں نہیں رکتی، شب و روز مسلسل چلتی ہے۔
(۲) معتدل ہوا میں بادبانی کشتی کی اوسط رفتار فی گھنٹہ ۵½ میل بحری ہے۔
لہٰذا مسافت قصر: ۳ دن = ۷۲ گھنٹے × ۵½ = ۳۹۶ میل بحری۔ بحری میل = ۲۰۲۶٫۶۷ گز۔
بحری راستہ کی محاذاۃ میں برّی مسافت کے اعتبار کی تحقیق تتمہ میں آئیگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

واللہ تعالیٰ اعلم — ۲۳ ذی قعدہ سنہ ۹۵ھ

(یہ تحقیق گم ہو گئی ہے، اگر مل گئی تو ضرور شائع ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ، مرتب)

ضمیمہ

مولانا مہربان علی صاحب بڑوتوی کا رسالہ "شرعی مسافت" موصول ہوا، جس میں بندہ کے رسالہ "القول الاظہر فی تحقیق مسافۃ السفر" پر تنقید ہے، اس سے متعلق چند امور تحریر کئے جاتے ہیں۔

(۱) اس سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ اقوال اکابر میں "میل" سے انگریزی میل ہی مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ مؤلف کو جزاءِ خیر عطاء فرمائیں۔

(۲) رسالہ کے ص۳ پر ہے:

"اکابر اور ان کے پیچھے چلنے والی ساری اُمت کی نمازیں خراب ہوتی ہوئی نظر آئیں"۔

بندہ کو اکابر کی رائے سے اختلاف نہیں تھا بلکہ کلام اکابر کے محمل میں اختلاف تھا، اس سے نمازوں کے فساد کا وہم کیسے ہوا؟ بلکہ اگر اختلاف رائے بھی ہوتا تو بھی فساد نماز کی کوئی وجہ نہیں۔ مجتہد فیہا مسائل میں اختلاف رائے کی وجہ سے مخالف کی عبادات پر حکم فساد لگانے کا کوئی جواز نہیں۔

مسائل مجتہد فیہا کی امثلۂ غیر محصورہ میں سے صرف چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں، مؤلف کے زعم فساد کو سامنے رکھ کر غور فرمائیں:

(۱) حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور ائمۂ مذاہب رحمہم اللہ تعالیٰ میں قراءۃ الفاتحۃ خلف الامام کے بارے میں اختلاف ہے عند البعض حرام اور عند البعض فرض۔

بزعم مؤلف ان حضرات نے اختلاف کا بہت بڑا فتنہ برپا کر کے حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے لیکر قیامت تک آنے والی ساری اُمت کی نمازیں برباد کردیں۔

(۲) خروج الدم ومس المرأۃ سے نقض وضوء کا اختلاف بھی عصر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے چلا ہوا ہے، پھر ائمۂ مذاہب رحمہم اللہ تعالیٰ نے بزعم مؤلف اس فتنہ کو مزید ایسا بھڑکایا کہ تا قیامت پوری اُمت کی نمازیں برباد۔

(۳) خود مسئلۂ زیر بحث میں دوسرے مذاہب سے قطع نظر صرف مذہب حنفی میں ہی پانچ اقوال ہیں، ایک قولِ عدم تحدید اور چار اقوال مقدار تحدید میں۔

بزعم مؤلف ان حضرات نے ایک دوسرے کے مقابلہ میں محاذ آرائی کر کے ساری اُمت کی نمازیں تباہ کردیں۔

(۴) اس مسئلہ میں علماء ہند کے بھی پانچ اقوال ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے:

(۱) حضرت گنگوہی قدس سرہٗ عدم تحدید کے قائل ہیں، کما سیجیء۔

(۲) چوبیس میل انگریزی، حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ (رسالہ "شرعی مسافت" ص۵۳)

(۳) چھتیس میل انگریزی، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری۔ حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب، حضرت مولانا عبد الحی صاحب

۷

لکھنوی، حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی رحمہم اللہ تعالیٰ (ص۱۸ و ص۱۹)

④ پینتالیس میل انگریزی بلکہ اس سے بھی کم کی طرف رجحان۔ حضرت مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ (ص۲۵)

⑤ اڑتالیس میل انگریزی، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی، حضرت حکیم الامۃ و دیگر اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ (ص۱۸ تا ص۲۵)

بزعمِ مؤلف ان اکابر میں سے بھی کسی کو اُمت پر رحم نہیں آیا۔ ہمعصر، ہموطن، ہم عقیدہ اور ہم مشرب ہونے کے علاوہ باہم قریبی روابط رکھنے کے باوجود بھی آپس میں اختلاف کا محاذ کھول کر ساری اُمت کی نمازیں برباد کر ڈالیں۔

نیز بزعمِ مؤلف حضرت مدنی قدس سرہٗ اکابر سے اختلاف رائے کے باوجود محض اکابر کی مروّت سے عمر بھر اپنی نمازیں بھی برباد کرتے رہے اور اُمت کی نمازیں بھی۔

تنبیہ: جس طرح مسافت قصر سے کم سفر میں قصر جائز نہیں اسی طرح مسافت قصر میں اتمام جائز نہیں۔ اگر کسی نے اتمام کیا تو اس نماز کا اعادہ واجب ہے اس لئے بزعمِ مؤلف صرف زیادہ مسافت کا قائل ہی ظالم نہیں بلکہ قلتِ مسافت کا قائل بھی اُمت کی نمازیں برباد کرنے کے ظلم کا مرتکب ہے۔

احتیاط: صورت اختلاف واشتباہ میں بوجوہ ذیل اتمام ارجح واحوط ہے:

① اتمام اصل ہے اور قصر بوجہ عارض، لہٰذا بدون تیقن عارض قصر جائز نہیں۔

② مقام قصر میں اتمام سے نماز مع الکراہۃ ہو جاتی ہے، مگر مقام اتمام میں قصر سے نماز قطعاً ہوتی ہی نہیں، لہٰذا قول مسافت بعیدہ واجب العمل ہے، ونصّ علیہ الامام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ (کتاب الحجۃ ص۱۶۶ ج۱)

③ مذاہب ثلاثہ میں مقام قصر میں بھی اتمام جائز ہے، ان کے مطابق نماز بلاکراہت ہوگئی، مگر مقام اتمام میں قصر سے کسی مذہب پر بھی نہیں ہوگی۔

یہ تفصیل اختلاف رائے کے بارے میں ہے۔ بندہ کی تحریر میں اکابر سے اختلاف رائے نہیں، بظاہر اتنا اختلاف ضرور نظر آتا ہے کہ بندہ نے اڑتالیس میل کی بجائے چوّن میل شرعی کو ترجیح دی ہے، مگر یہ بھی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ رسالہ "اوزانِ شرعیہ" کے اسلوب تحریر سے بندہ یہ سمجھ رہا تھا کہ قول اکابر حالات زمانہ کے پیش نظر نہیں بلکہ

حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال مختلفہ میں سے اڑتالیس میل شرعی کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں۔ اس پر بندہ نے لکھا کہ کتب فقہ میں چوّن میل شرعی کو ترجیح دی گئی ہے۔ رسالہ "اوزانِ شرعیہ" کے اسلوب تحریر سے دو غلط فہمیوں کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۳) ص۶ پر مؤلف کے حاشیہ میں اور ص۴۳ پر ایک تصدیق میں "تیز رفتاری" پر بحث مذکور ہے۔

بندہ کی عبارت کا مطلب اسقدر واضح ہے کہ یہ دونوں حضرات اسے ذرا سی توجہ سے دیکھیں تو ان شاء اللہ تعالیٰ اپنی بحث کا عبث ہونا سمجھ جائیں گے۔

میرا مقصد یہ ہے کہ مال وزر کے افراط اور تیز تر سواریوں کی بہتات کی وجہ سے لوگ اتنی طویل مسافت تک پیدل یا بیل گاڑی اور قافلہ کے اونٹ پر چلنے کی مشقت چھوڑ دیں گے تو تین دن کی مسافت کی تحدید کا فیصلہ کرنا کیسے ممکن ہوگا ؟

(۴) ص۱۷ پر مؤلف نے اور ص۴۲ پر مصدق نے اکابر کی تحریرات کے تتبع پر اشکال تحریر کیا ہے۔

بندہ نے تتبع میں استقصار کی ضرورت اس لئے نہیں سمجھی کہ کلام اکابر کے محمل کی تعیین پر قرائن خارجہ قویہ موجبۂ غلبۂ ظن پیش نظر تھے، مثلاً

(۱) رسالہ "اوزانِ شرعیہ" کا اسلوب تحریر، بالخصوص اس تحریر میں حضرت گنگوہی قدس سرہ کا فتویٰ، اس تحریر کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۲) اڑتالیس میل انگریزی کا کتب فقہ میں کوئی مأخذ نہ ملنا۔

(۳) کتب فقہ اور کلام اکابر کے درمیان عدد "اڑتالیس" میں توافق۔

(۴) اکابر کے بارے میں یہ حسن ظن کہ وہ بلا ضرورت شدیدہ کتب مذہب کے خلاف فتویٰ نہیں دیتے۔

(۵) اڑتالیس میل انگریزی اور قول فقہاء ۴۸ میل شرعی = ۵۱ میل انگریزی میں کوئی معتد بہ فرق نہیں۔ صرف ایک میل یومیہ کا فرق ہے اس صورت میں تحدید فقہاء کو چھوڑ کر تحدید جدید کی کیا ضرورت ؟

(۵) ص۲۰ پر مؤلف نے حضرت گنگوہی قدس سرہ کے فتویٰ سے اڑتالیس میل انگریزی کا ثبوت اپنے خیال میں بہت مدلل پیش فرمایا ہے۔

یہ دعویٰ اور دلائل بیّن البطلان ہیں، اسلئے کہ چار ہزار قدم کا میل شرعی ہونا متفق علیہ ہے
دلائل میں رسالہ "اوزانِ شرعیہ" اور اس پر اکابر کی تصدیقات سے استدلال
اس لئے باطل ہے کہ بندہ کی تحریرِ سابق میں بحث ہی اسی پر ہے کہ اس فتویٰ سے انگریزی
میل پر استدلال صحیح نہیں، اس لئے کہ اس سے تو شرعی میل ثابت ہوتا ہے، تعجب ہے
کہ مؤلف نے مبحث کو مستدل بنانے کی جرأت کیسے کی؟

مؤلف نے تیسری دلیل میں عرف کا ذکر فرمایا ہے۔

اعتبارِ عرف جب صحیح ہو سکتا تھا کہ فتویٰ میں چار ہزار قدم کا ذکر نہ ہوتا، میل شرعی کی مقدار مصرح ہونے کے باوجود اسے عرف پر محمول کر کے انگریزی میل مراد لینا کھلا ہوا تعنت ہے۔

(۶) ص۲۶ پر مؤلف نے اور ص۴۰ پر مصدق نے بندہ کی طرف جمہور علماء ہند اور تمام اکابر کے تخطیہ و تغلیط کی نسبت تحریر کی ہے۔

اوپر نمبر ۲ کے تحت لکھا جا چکا ہے کہ بندہ کو اکابر سے اختلاف رائے نہیں تھا کسی کے کلام کا محمل نہ سمجھنے کو تخطیہ و تغلیط کہنے کا کیا جواز ہے؟

علاوہ ازیں اگر واقعۃً اختلاف رائے ہوتا تو اس کے اظہار کو کوئی بھی ذی علم تنقیص نہیں کہہ سکتا، وضوحِ دلیل کے باوجود کسی کی مروّت یا عقیدت سے کتمان مافی الضمیر مداہنت فی الدین ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ بلکہ سب ہی ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کئی صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے خلاف ہیں۔

حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے اصحاب رحمہم اللہ تعالیٰ آپ کے کئی اقوال کے خلاف ہیں بلکہ حضرت امام اپنے اصحاب کو خود حکم فرمایا کرتے تھے کہ میرے خلاف وضوحِ دلیل کے بعد اپنی تحقیق پر عمل کیا کریں۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ دوسرے مذاہب کے ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ پر کس قدر زوردار تردید فرماتے ہیں۔

بلکہ مشایخ مذہب میں باہم بھی بکثرت رد و قدح کا تعامل ہے جس سے شروح حدیث و کتب فقہ کے ذخائر بھرے پڑے ہیں۔

خود ہمارے اکابر نے مسئلہ زیر بحث میں اپنے اکابر یعنی حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔

کیا یہ سب حضرات معاذ اللہ! عمر بھر اپنے اکابر کی تنقیص جیسے جرم عظیم اور گناہ کبیرہ کے مرتکب رہے؟ ہرگز نہیں۔ یہ حضرات اپنے قلوب میں اکابر کی عظمت و محبت بدرجۂ کمال رکھنے کے باوجود اختلاف رائے کے اظہار کو فرض اور اس کے اخفاء و کتمان کو مداہنت اور حرام سمجھتے تھے۔

بندہ اپنے شاگردوں کو بار بار بہت سخت تاکید کے ساتھ یہ تنبیہ کرتا رہتا ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں آپ کی رائے مجھ سے مختلف ہو تو اسے ضرور ظاہر کیا کریں، پھر اگر اجتماعی غور کے بعد بھی اتفاق نہ ہو تو آپ کے لئے مجھ سے موافقت کرنا جائز نہیں، بلکہ اپنی رائے پر قائم رہنا اور بوقت ضرورت اسکا اظہار بھی آپ پر فرض ہے۔

غرضیکہ آپس میں بحث و تمحیص کے ذریعہ مسائل شرعیہ کی تنقیر و تنقیح کا سلسلہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے لیکر اب تک پوری امت میں چلا آیا ہے اور تا قیامت جاری رہے گا۔ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور بعد کی پوری امت کے تعامل کو غلط قرار دینا اور تنقیص اکابر شمار کرنا ان کی شان میں بہت ہی سخت گستاخی ہے، اسلام کے اس مسلم اصول اور اس کے مطابق پوری امت کے اس تعامل پر اعتراض کرنا سخت جہالت اور خطرناک ضلالت ہے۔

مؤلف اور مصدق کے بارے میں حسن ظن ہے کہ وہ اسقدر واضح حقیقت سے بے خبر نہیں ہونگے، معہذا ان کو جو اشکال ہوا اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ شاید ان کے ذہن میں امت کے تعامل اور بندہ کے طرز عمل میں کوئی عمیق فرق ہوگا، اگر وہ اسکی وضاحت فرما دیتے تو بندہ پر احسان ہوتا کہ اس پر غور کرکے اپنی اصلاح کی کوشش کرتا۔

(۷) ص۳۸ کے آخر میں مصدق صاحب نے بندہ کی تحریر پر یہ اعتراض فرمایا ہے کہ اس میں ایک قول کو ثابت کرکے اس کے خلاف کو ممنوع قرار دے دیا ہے۔

یہ اعتراض اس لئے صحیح نہیں کہ آگے عنوان "صحیح طریق کار" کے تحت مذکور تفصیل کے مطابق بندہ کی پوری تحریر کا محور یہی ہے کہ مقدار تحدید سے متعلق حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال مختلفہ میں سے کسی قول کو ترجیح دی جا رہی ہے۔ اکابر کے

فتویٰ کو بھی میں اسی سے متعلق سمجھ رہا تھا، اس لئے میری تحریر میں "اس سے کم کا کوئی قول نہیں ملتا" —— "اس سے کم کی کوئی گنجائش نہیں" —— "اڑتالیس میل انگریزی کا کوئی مأخذ نہیں ملتا"، جیسے جملوں پر کوئی اعتراض کرنا بندہ کے مطمح نظر اور پوری تحریر کے محور سے اغماض کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ اسی رسالہ کے ص۴۹ میں مندرج تصدیق میں بندہ کے مقصد کی صحیح تشریح موجود ہے، غنیمت ہے کہ اتنے حضرات میں کوئی ایک تو بات سمجھنے والا ملا۔

(۸) ص۴۵ کے آخر میں انہی مصدق صاحب نے بندہ کی طرف حدیث اربعۃ برد کی تضعیف منسوب فرما کر اس کی تردید فرمائی ہے۔

حالانکہ تضعیف حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے، جو بندہ نے اعتماداً نقل کردی، مگر مصدق نے اس کو ایسے انداز سے پیش کیا ہے کہ گویا یہ غلطی بندہ ہی سے ہوئی ہے، مصدق صاحب کی ان چار بالکل صریح اور بدیہی لغزشوں سے جو اوپر نمبر۳، نمبر۶، نمبر۷، اور نمبر۸ میں تحریر کی گئی ہیں واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ آپ نے بندہ کی تحریر پر تردید لکھتے وقت تحریر کو پڑھنے میں ذرا سی بھی توجہ سے کام لینے کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی ع

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

بالخصوص مصدق صاحب نے نمبر۸ میں مذکور چوتھی غلطی تو بہت ہی سخت کی ہے، مفتیٔ اعظم حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ایسے رسالہ کے ایک جزء کی تردید کی ہے جس پر حضرت حکیم الامۃ قدس سرہٗ اور دوسرے بہت بڑے بڑے اکابر کی تصدیقات ہیں، یہ غلطی بزعم مؤلف بلکہ ص۴ پر خود مصدق صاحب کی تحریر کے مطابق بھی اکابر کی تغلیط، تخطیہ و تنقیص ہونے کی وجہ سے ناقابل معافی جرم ہے۔

مصدق صاحب کی یہ چار غلطیاں جو بہت ہی واضح اور بدیہی ہیں، صرف ان کی نشاندہی پر اکتفاء کرتا ہوں ورنہ دس صفحات پر پھیلی ہوئی اس تحریر میں جگہ جگہ بالخصوص ص۴۴ میں مندرجہ ترمیمات پر بے ساختہ دل سے "ماشاء اللہ" کی داد نکل رہی ہے ؎

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجاست

(۹) ص۴۵ پر ایک مصدق صاحب نے بندہ کی طرف "فسادِ نیت" منسوب کر کے احسانِ عظیم فرمایا ہے۔ جزاہ اللہ تعالیٰ احسن الجزاء،

ان کا یہ احسان صرف مجھ پر ہی نہیں بلکہ خود ان پر بھی ہے، اس لئے کہ انکی یہ تحریر پڑھنے کے بعد میں نے انکے لئے روزانہ ایصال ثواب اور دعاءِ خیر کا معمول بنالیا ہے۔

(۱۰) اس رسالہ میں علماء ہند کے پانچ اقوال نقل کرنے کے باوجود اڑتالیس میل انگریزی کے قول کو اس انداز سے پیش کیا گیا ہے کہ گویا یہ نص قطعی ہے جسمیں تاقیامت ذرّہ برابر بھی کسی قسم کی کمی بیشی کرنا حرام ہے۔

بندہ کی تحریر پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا جسکی مفصل وجہ اوپر ۳ میں گزرچکی ہے۔

(۱۱) اگر عوام میں خطرۂ انتشار وغیرہ مصالح کے پیش نظر کسی ایک تحدید کو برقرار رکھنا ضروری ہے اور بلاضرورت شدیدہ اسے بدلنا صحیح نہیں تو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کی تحدید کو کیوں چھوڑ دیا؟ بالخصوص جبکہ زیادہ تفاوت بھی نہیں، صرف ایک میل یومیہ کم کرنے کی کیا سخت مجبوری اور ضرورت شدیدہ پیش آئی؟

اور اگر تغیّر زمان کے مطابق تغییر تحدید لازم ہے اور اس کے لئے کوئی معمولی مصلحت بھی کافی ہے تو اس پر یہ اشکال ہے کہ اکابر کی اس تحدید پر تقریباً ایک صدی کا طویل عرصہ گزر گیا ہے تو کیا قوی میں روز افزوں غیر معمولی انحطاط و سقوط اس تحدید میں مزید تخفیف کو مقتضی نہیں؟

بالخصوص جبکہ مؤلف کی تحریر کے مطابق حضرت مدنی قدس سرہٗ اپنے زمانہ میں مزید ایک میل یومیہ تخفیف کی ضرورت محسوس فرماتے تھے، آپ کے بعد بھی تقریباً نصف صدی مزید گزر رہی ہے تو اب بطریق اولیٰ تخفیف پر غور کرنا چاہیئے۔

صحیح طریق کار:

بنظر تفقہ صحیح طریق کار یہ ہے کہ وقت کے ایسے اہل تفقہ علماء کی جماعت جن پر عوام کو اعتماد ہو اپنے زمانہ کے حالات پر بنظر عمیق غور کرنے کے بعد اگر تبدیل تحدید کی معتد بہ ضرورت عامہ محسوس کریں تو اسکے مطابق متفقہ فیصلہ کا اعلان کریں۔

اکابر کی تحدید اسی پر مبنی تھی، آیندہ تغیر زمانہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس تحدید کی تغییر پر غور اور حالات کے مطابق بشرائط مذکورہ تغییر وتبدیل کا سلسلہ جاری رہنا چاہیئے۔

بندہ کی سابق تحریر اس خیال کے تحت تھی کہ اکابر کا فتوٰی حالات زمانہ کی تنقیر و تفتیش کی بجائے اقوال فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ پر مبنی ہے۔ اور انھوں نے اقوال مختلفہ میں

سے اڑتالیس میل شرعی کے قول کو اختیار فرمایا ہے۔

یہ ۲ دو غلط فہمیاں رسالہ "اوزان شرعیہ" کے اسلوب تحریر سے پیدا ہوئیں، رسالہ مذکورہ میں پہلے علماء ہندوستان کا قول اڑتالیس میل انگریزی لکھا۔

پھر اس پر حدیث اربعۃ برد سے استدلال پیش فرمایا۔

پھر اس پر حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے فتویٰ کی تفریع فرمائی، جس میں چار برید = اڑتالیس میل کا ذکر ہے۔

اس تفصیل کو دیکھ کر ہر شخص یہی سمجھے گا کہ دعویٰ اور دلائل میں مطابقت ہیں۔ دعویٰ ہے اڑتالیس میل انگریزی اور دلائل میں چار برید ہے جسکے اڑتالیس میل شرعی بنتے ہیں۔

چنانچہ خود رسالہ "اوزان شرعیہ" ص۲۴ میں برید = چار فرسخ اور ص۲۷ میں فرسخ = تین میل شرعی قرار دیا ہے۔

اور حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے فتویٰ میں بھی میل = چار ہزار قدم کی تصریح ہے اور یہ مسلم ہے کہ چار ہزار قدم کا میل شرعی ہوتا ہے۔

رسالہ "اوزان شرعیہ" کے آخر میں جو نقشہ دیا ہے اسمیں بھی فرسخ = تین میل شرعی لکھنے کے بعد برید = بارہ میل انگریزی کر دیا ہے۔ جب برید = چار فرسخ اور فرسخ = تین میل شرعی ہے تو برید = بارہ میل انگریزی کیسے ہو گیا؟

مؤلف نے رسالہ "اوزان شرعیہ" کی تحریر کی جو وضاحت فرمائی ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ پوری عبارت دیکھنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اقوال اکابر میں انگریزی میل مراد ہے، چنانچہ آگے چلکر ص۲ پر حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کا فتویٰ رسالہ "اوزان شرعیہ" میں بطور تائید لانے سے بھی ثابت کیا ہے کہ اس عبارت اور اسکی دلیل سے انگریزی میل ثابت کرنا مقصود ہے۔

اس بارے میں گزارش ہے کہ بندہ نے اس سے کب انکار کیا ہے؟ بلکہ بندہ نے تو اپنی تحریر سابق میں بھی یہی تو اشکال پیش کیا ہے کہ انگریزی میل کے دعویٰ اور اکابر کی طرف اسکی نسبت کے اثبات کے لئے جو دلائل تحریر فرمائے ہیں ان سے نہ تو انگریزی میل کا دعویٰ ثابت ہوتا ہے اور نہ ہی اکابر کی طرف انگریزی میل کی نسبت ثابت ہوتی ہے بلکہ اس کے برعکس دعویٰ اور نسبت دونوں کے لئے پیش کردہ دلائل سے شرعی میل ثابت ہو رہا ہے۔

حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے اس فتویٰ میں اگرچہ عدم تحدید کی طرف اشارہ ہے مگر چونکہ

آپ رئیس الاکابر ہیں اسلئے بندہ اس سے یہی سمجھا کہ اسکے بعد اکابر نے جو تحدید فرمائی ہے وہ اسی کے مطابق شرعی میل سے ہی ہوگی، اسی لئے بندہ نے مراد اکابر سمجھنے کے لئے زیادہ تتبع وجستجو کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ اسکے بعد دوسرے اکابر کی عبارات سامنے آنے سے معلوم ہوا کہ انھوں نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے قویٰ اور راستوں کے حالات پیش نظر رکھتے ہوئے مقدار تحدید سے متعلق اقوال فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے ہٹ کر اڑتالیس میل انگریزی سے تحدید فرمائی ہے۔

بہرحال بندہ نے اپنے اشتباہ کی بناء لکھدی ہے، اسکی وجہ خواہ قصور عبارت کتاب ہو یا قصور فہم بندہ، لہٰذا کسی کو اشتباہ کی تقریر مذکور کے کسی جزء میں کوئی کلام ہو تو پیش کرنے کی حاجت نہیں۔

بندہ نے اپنی تحریر شائع کرنے سے قبل دو ماہرین فن اور مشہور مفتیان کرام مولٰنا محمد عاشق الٰہی صاحب بلند شہری ثم المدنی اور مفتی عبد الستار صاحب رئیس دار الافتاء جامعہ خیر المدارس ملتان سے اس بارے میں استشارہ کیا تھا، ان دونوں حضرات کی بھی مذکورہ دو بنیادی باتوں کی طرف توجہ نہیں گئی، بلکہ کلام اکابر میں "میل" سے میل شرعی مراد ہونے پر حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے فتویٰ سے استدلال مفتی عبد الستار صاحب ہی نے پیش فرمایا تھا۔

بہرکیف اب اکابر کی مراد اور انکے فتویٰ کی بناء واضح ہوگئی تو میں اپنی تحریر سابق سے رجوع کرتا ہوں۔

جب تک اہل تفقہ علماء حالات زمانہ پر از سر نو اجتماعی طور پر غور و فکر کرکے کوئی نیا فیصلہ نہیں کرتے اسوقت تک مسافت سفر حسب ذیل رہے گی:

مسافت سفر = ۴۸ میل انگریزی = ۷۷ر۲۴۸۵ کلومیٹر

یہ بھی یاد رہے کہ یہ فیصلہ پاکستان اور ہندوستان کے ہموار علاقوں کے لئے ہے، دوسرے علاقوں کا فیصلہ وہاں کے باشندوں کے قویٰ اور راستوں کے حالات پر موقوف ہوگا۔

حرف آخر: یہ طریق کار اگرچہ اصل مذہب کے مطابق ہے مگر زمان ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں چونکہ قافلوں کے سفر کا عام دستور تھا اس لئے تین دن کی مسافت عام معروف تھی، سب لوگ جانتے تھے، کسی کے لئے بھی اسکا معلوم کرنا کچھ بھی مشکل نہ تھا، لیکن اس زمانہ میں اسکی تعیین میں مندرجۂ ذیل مشکلات ہیں:

(۱) ایک ہی ملک کے مختلف علاقوں میں تعیین مقادیر کے لئے وہاں کے باشندوں اور راستوں کے حالات پر اجتماعی غور کرنے کی غیر معمولی جد و جہد۔

(۲) پھر مرور زمان کے بعد دوبارہ وہی مشقت۔

(۳) اختلاف آراء کا ظن غالب جو عوام میں انتشار اور دین سے تنفر کا باعث ہے۔

④ پیدل اور بیل گاڑی وغیرہ پر سفر معدوم یا کالمعدوم ہوجانے کی صورت میں تحدید کے فیصلہ کا تعسّر بلکہ تعذر۔

⑤ اکابر سے عقیدت میں اسقدر غلو کہ انکی طرف سے انکے زمان و مکان کے حالات پر مبنی تحدید کے خلاف اختلاف امکنہ، مرور ازمنہ و تغیر احوال کے بعد بھی تا قیامت کچھ سوچنے یا کہنے کو حرام سمجھا جانے لگے، ان حالات میں تو مرور ازمنہ و تغیر احوال کے بعد بھی کوئی تجدید تحدید کی تجویز پیش کرنے کی جرأت کیسے کرسکتا ہے؟

ان مشکلات مذکورہ کے پیش نظر سہولت اور مصلحت تو اسی میں ہے کہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال میں سے ہی کسی قول کو معیار بنایا جائے، البتہ اگر کسی زمان یا مکان میں اس پر عمل کرنا بہت ہی دشوار ہوجائے اور یہ تعسّر اہل تفقہ کی نظر میں خوب واضح اور محقق ہوجائے تو ایسی مجبوری کی حالت میں تجدید تحدید کی کوشش کیجائے۔ اگرچہ پیدل سفر متروک ہوجانے کی وجہ سے آیندہ اس قسم کی کوئی مجبوری پیش آنیکا بظاہر کوئی احتمال نہیں۔

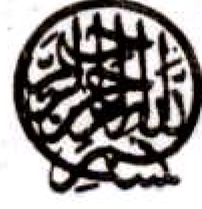
حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی مصلحت کے پیش نظر "مار کثیر" کی مقدار میں قول تحدید کو اختیار فرمایا ہے۔ اس لئے کہ رائی مبتلیٰ بہ کے حوالہ کرنا اختلاف طبائع کی وجہ سے اختلاف آراء و انتشار کا باعث ہے۔

رخصتِ سفر سے تو مقصد ہی دفع مشقت و اعطاء سہولت ہے، پھر اسمیں ایسا قول اختیار کرنا جس کو زیر عمل لانے میں مذکورہ بالا مشکلات کی مشقت کے تحمل سے کوئی مفر نہیں سفر میں مقصد رخصت کے خلاف ہے۔ ایک دو میل زیادہ مسافت قطع کرنے کی مشقت مشکلات مذکورہ کی مشقت کے مقابلہ میں بہت اہون ہے بالخصوص جبکہ سفر کی سہولتوں اور بہتر سے بہتر سواریوں کی کثرت میں روز بروز غیر معمولی اضافہ ہوتا جارہا ہے، جس کے پیش نظر بعید نہیں کہ عنقریب ہی پیدل اسفار کا سلسلہ دُنیا سے بالکل ختم ہی ہوجائے۔ بلکہ پاکستان میں تو اب بھی شاید ہی کہیں یہ سلسلہ رہا ہو۔

اپنا عندیہ پیش کردیا ہے، ہوسکتا ہے کوئی "مہربان" اسے بھی تنقیص اکابر، اکابر اور ان کے پیچھے چلنے والی ساری اُمت کی نمازوں کے فساد کا حکم اور تحریک ہوس جاہ سمجھ لے۔ وفقنا اللہ الجمیع لما یحب ویرضیٰ۔

رشید احمد

۲۳ رمضان سنہ ۱۴۱۰ھ

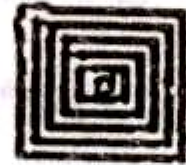


وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

وطنُ الارتحالُ

يبقى

ببقاء الأثقال



سفر مع ترک اثقال سے وطن اقامت باطل نہیں ہوتا

مخدوم مکرم جناب حضرت مفتی صاحب مدظلہم العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مزاج گرامی ایک مسئلہ برائے تحقیق وتصدیق ارسال خدمت ہے اُمید ہے کہ مدلّل جواب سے نوازیں گے۔ مدرسہ میں بحمد اللہ خیریت ہے۔ حضرت مہتمم صاحب مدظلہم العالی بھی بخیریت ہیں۔ فقط والسلام

بندہ عبد الستار عفا اللہ عنہٗ نائب مفتی خیر المدارس ملتان ۱/۹/۸۶ھ

سوال: میں منڈی بہاءُ الدین میں خطیب ہوں اور مستقل طور پر ملازمت کر رہا ہوں۔ مجھے محکمۂ اوقاف کیطرف سے ایک رہائشی مکان بھی ملا ہوا ہے۔ میرے بال بچے مع گھریلو سامان کے بھی میرے ہمراہ ہی مکان میں رہائش رکھتے ہیں۔ البتہ میرا وطن اصلی سلانوالی ضلع سرگودھا ہے، وہیں کا رہنے والا ہوں اور وطن اقامت یہ منڈی بہاء الدین ہے۔ ایک عالم فاضل فرماتے ہیں کہ سفر شرعی کے لئے منڈی بہاء الدین سے باہر جب بھی میں جاؤں اور پھر واپس منڈی میں آؤں تو نماز قصر کروں تاوقتیکہ واپسی کے بعد منڈی میں پندرہ یوم ٹھیرنے کا ارادہ نہ ہو۔ مثلاً اگر کسی سفر شرعی سے واپسی کے بعد ہفتہ عشرہ تک کہیں دوبارہ سفر پر جانا ہو تو قصر لازم ہوگی اور پوری نماز مقتدیوں کو نہیں پڑھا سکتے۔ قابلِ دریافت امر یہ ہے کہ منڈی بہاء الدین میں باقاعدہ رہائش رکھنے اور بال بچے موجود ہونیکے باوجود پھر بھی کیا سفر شرعی سے واپسی کے بعد اقامت شرعی کے لئے پندرہ روز کی نیت کرنا شرط ہے یا نہیں۔ اور منڈی سے باہر اکثر جانا ہی پڑتا ہے۔ اور گاہ گاہ یہ اسفار مختصر وقفات کے بعد مسلسل ہوتے ہیں تو میں امامت کیسے کرا سکتا ہوں؟ مدلّل ارقام فرمایا جائے۔

الجواب: فاضل موصوف کا مذکورہ بالا فتویٰ غالباً متون کے اطلاق سفر پر مبنی ہے۔ متون کی عبارت یہ ہے ویبطل الوطن الاصلی بمثلہ لا السفر ووطن الاقامۃ بمثلہ و السفر والاصلی (کنز وغیرہ) اس عبارت سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وطن اقامت سے محض خروج بنیت سفر اسکے لئے مبطل ہے۔ لیکن اس کے ظاہر کو کافی سمجھنے کی بجائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسکی صحیح مراد تک پہنچنے کے لئے دیگر عبارات فقہیہ پر بھی نظر کرلی جائے۔ عبارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اقامت سے محض سفر کرنا ہی مبطل نہیں بلکہ دراصل سفر بصورت ارتحال مبطل ہے۔ یعنی یہ بطلان اسوقت ہوگا جبکہ وطن اقامت سے

بنیت سفر جاتے وقت اپنا سامان وغیرہ بھی ہمراہ لیجائے جس سے یہ سمجھا جائے کہ شخص مذکور کا ارادہ فی الحال یہاں واپس آنیکا نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ وطن اصلی سفر سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ وطن اصلی سے سفر کرنا ترک توطن بالوطن الاصلی یا اعراض عن التوطن پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اہل وعیال وغیرہ کی موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جانیوالا اس مقام پر واپس لوٹ آنے کے قصد وارادہ سے جارہا ہے حتیٰ کہ اگر وطن اصلی سے جانے والا اہل وعیال سمیت چلا جائے اور دوسری جگہ وطن اصلی بنالے تو پہلے وطن اصلی کی وطنیت بھی ختم ہوجاتی ہے جیسا کہ تمام کتب فقہ میں مصرح ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دراصل بطلان وطن کا مدار سفر وغیرہ مع ترک توطن یا اعراض عن التوطن پر ہے محض خروج بنیت سفر پر نہیں۔ پس جس وطن سے بھی ترک توطن کا عزم کرلیا اور وہاں سے نکل پڑا یا دوسری جگہ وطن بنالیا وہ وطن باطل ہوجائے گا خواہ یہ وطن اصلی ہو یا وطن اقامت، البتہ ان دونوں وطنوں سے سفر کرنیمیں عام طور پر ایک فرق ہوا کرتا ہے جس کی وجہ سے ان دونوں اوطان کے متعلق سفر کا حکم مختلف بتلایا گیا کہ سفر وطن اصلی کے لئے مبطل نہیں اور وطن اقامت کے لئے مبطل ہے وہ فرق یہ ہے کہ وطن اصلی سے سفر عام حالات میں بدون ارادۂ ترک توطن ہوتا ہے۔ کسی حاجت کے لئے سفر ہوا واپس پھر وہیں آنا ہوتا ہے اور یہ سفر بصورت ارتحال نہیں ہوتا اور وطن اقامت سے سفر عموماً بارادۂ ترک توطن ہوتا ہے۔ کیونکہ اصلی رہائش تو کسی دوسری جگہ ہے یہاں قیام برائے حاجت تھا ضرورت پوری ہونے پر یہاں سے جانا ہی ہوگا جیسے اسفار تجارت وملاقات وحج وغیرہ۔ پس یہ سفر عموماً بصورت ارتحال ہی ہوتا ہے۔ اس فرق کے پیش نظر یہ کہا گیا ہے کہ سفر وطن اقامت کے لئے مبطل ہے کیونکہ وطن اقامت کے بارے میں سفر کا عام معروف ومعتاد فرد ایسا سفر ہی ہوتا ہے والمطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل، پس متون کی تعبیر سفر کے اسی فرد مطلق کے بارہ میں ہوگی تمام سفروں کے بارہ میں نہیں، چنانچہ بدائع کی تعلیل سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ جو سفر وطن اقامت کے لئے مبطل ہے وہ کونسا سفر ہے؟ اور متون میں اس مقام پر جو لفظ سفر مذکور ہے اس سے کیا مراد ہے؟ ملک العلماء امام ابوبکر الکاسانی تحریر فرماتے ہیں۔ وینقض بالسفر ایضاً لان توطنہ فی ھذا المقام لیس للقرار ولکن لحاجۃ فاذا سافر منہ یستدل بہ علی انقضاء حاجتہ فصار معرضا عن التوطن بہ فصار ناقضا لہ دلالۃ (ص۱۰۴ ج ۱)

تعلیل سے ظاہر ہے کہ یہ وہ سفر ہے جو اس امر کی دلیل بن سکے کہ اب یہاں رہائش کی حاجت نہیں رہی اور جانے والا اس مقام کی وطنیت کو ختم کر چکا ہے اور یہ اس سفر میں ہوتا ہے جو کہ بصورت ارتحال ہوتا ہے اور جس شہر میں زید کے بیوی بچے ہیں اور کامل رہائش ہے۔ ایک دو دن کے لئے اگر زید کہیں جائے تو زید کا یہ سفر قضاءِ حاجت، اعراض عن التوطن اور نقض للتوطن کسی امر پر بھی ہرگز ہرگز دلالت نہیں کرتا بلکہ بقاءِ ثقل بقاءِ توطن کی قطعی دلیل ہے اور اگر لفظ سفر سے مراد سفر شرعی کا ہر فرد ہو خواہ وہ بصورت ارتحال ہو یا بصورت ارتحال نہ ہو تو دلیل اور دعویٰ میں انطباق کیسے ہوگا؟ جبکہ دعویٰ عام اور دلیل خاص ہے۔

اس کے علاوہ صاحب بحر وغیرہ نے اس امر کی تصریح نقل کی ہے کہ بقاءِ ثقل سے وطن اقامت باقی رہتا ہے گو دوسری جگہ بھی مقیم ہو جائے اس تصریح سے تعلیل بدائع کا مفہوم بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ وھذا نصہ وفی المحیط ولو کان له اهل بالکوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقی له دور وعقار بالبصرة لا تبقی وطنا له وقیل تبقی وطنا لانها کانت وطنا له بالاهل والدار جمیعا فبزوال احدهما لا یرتفع الوطن کوطن الاقامة یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع اٰخر اھ (ص۱۳۸ ج ۲) اور بحوالہ محیط بعینہٖ یہی جزئیہ مجمع الانہر (ص۱۶۴ ج۱) میں بھی موجود ہے صاحب بحر اور صاحب نہر نیز منحۃ الخالق میں علامہ شامی نے اس پر کوئی کلام نہیں فرمایا۔

فائدہ:

تفصیل بالا اور دیگر عبارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی ہو یا وطن اقامت درحقیقت اسوقت باطل ہوتے ہیں جبکہ ان کے شمار کردہ مبطلوں میں دلالۃ علی نقض الوطن السابق پائی جائے۔ دیکھئے وطن اصلی کے لئے دوسرے وطن اصلی کو مبطل قرار دیا گیا ہے اور متون میں یہ بطلان مطلق ہے کسی قید کے ساتھ مقید نہیں حالانکہ دوسرا وطن اصلی علی الاطلاق پہلے کے لئے مبطل نہیں بلکہ اس صورت میں مبطل ہے جبکہ پہلے سے نقض وطنیت کرتے ہوئے دوسرے کو بھی وطن اصلی بنالے ورنہ اگر پہلے وطن کو حالت سابقہ پر رکھتے ہوئے دوسرے مقام پر بیوی کر لیتا ہے اور اسے بھی مستقل رہائش کے لئے تجویز کر لیتا ہے تو پہلا وطن اصلی اس سے باطل نہیں ہوگا۔ کما فی البحر وغیرہ قیدنا بکونه انتقل عن الاول باهله لانه لو لم ینتقل بهم ولکنه استحدث اهلا فی بلدة اخری فان الاول لم یبطل ویتم فیهما (ص۱۳۶ ج۲)

بلکہ علامہ طحطاوی نے لکھا ہے کہ دو سے زائد بھی وطن اصلی ہو سکتے ہیں اور متون میں دوسرے نمبر پر مبطل وطن اقامت کو شمار کیا گیا ہے کہ دوسرا وطن اقامت پہلے کے لئے مبطل ہے ۔ اور الفاظ میں یہاں بھی اطلاق ہے اور بظاہر کوئی قید موجود نہیں حالانکہ جیسے صورتِ اولیٰ میں بطلان مقید ہے ایسے ہی یہاں بھی مقید ہے ۔ یعنی دوسرا وطن اقامت پہلے کے لئے تب ہی مبطل ہو گا جبکہ پہلے کی وطنیت کو ختم کرکے وطن اقامت بنایا گیا ہو ۔ اور اگر پہلے کی وطنیت کو ختم نہیں کیا گیا بلکہ اسکی رہائش بدستور باقی ہے ۔ بیوی بچے اور سامان وہیں ہے اور دوسرے مقام میں شرعی اقامت کے ساتھ مقیم ہو گیا تو اس سے پہلا وطن اقامت باطل نہیں ہو گا جیسا کہ جزئیہ محیط میں مصرح ہے کوطن الاقامة یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر اھ پس جیسے ان دونوں مبطلوں میں الفاظ مطلق ہیں لیکن مراد خاص ہے اسی طرح مبطل ثالث (سفر) کے بارے میں کہا جائیگا کہ گو لفظوں میں عموم ہے مگر مراد خاص سفر ہے جو بصورت ارتحال ہوتا ہے جیسا کہ تعلیل بدائع سے مفہوم ہوتا ہے ۔

بقاءِ اہل وثقل سے بقاءِ اقامت وتوطن رہتا ہے عرف سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے چنانچہ جو شخص بال بچوں سمیت ایک شہر میں ہو گو یہ اسکا وطن اصلی نہ ہو محض اسکے ایک دو دن کے لئے سفر پر چلے جانے سے یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ یہاں سے ترک سکونت کر گیا ہے نہ اس سفر کو کوئی ترکِ سکونت کہتا ہے اور نہ ہی سفر سے واپسی کو کوئی تجدید توطن یا استیناف سکونت قرار دیتا ہے ۔ البتہ اگر بیوی بچے وغیرہ بھی ہمراہ لیجائے اور ارادہ یہاں واپسی کا نہ ہو تو اب یقیناً کہا جاتا ہے کہ وہ یہاں سے رہائش ترک کر گیا ہے ۔

تفصیل بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص کسی شہر میں باقاعدہ بیوی بچوں سمیت رہائش رکھتا ہے اور اسکا ذریعہ معاش بھی اسی شہر سے متعلق ہو تو اسکا یہ توطن تب باطل ہو گا جبکہ اس شہر سے رہائش ختم کر کے چلا جائے ، محض عارضی اور وقتی اسفار سے اسکا یہ وطنِ اقامت باطل نہیں ہو گا اور متون کے جزئیہ کا یہی مطلب ہے کہ وطن اقامت سے جب سفر بصورت ارتحال ہو گا تو یہ اسکے لئے مبطل ہو گا ۔ پس صورتِ مسئولہ میں سائل سفر کے بعد جب بھی منڈی بہاء الدین پہنچے گا مقیم تصور کیا جائیگا اور نماز پوری پڑھیگا ۔ بلکہ بعض عبارات سے تو ایسے مقام کے وطن اصلی ہونیکا شبہہ ہوتا ہے ۔ کتاب الفقہ للعلامۃ عبد الرحمٰن الجزری مطبوعہ مصر میں وطن اصلی کی تعریف یہ کی گئی ہے ۔ وھو الذی ولد فیہ اولہ فیہ زوج فی عصمتہ او قصد ان یرتزق فیہ وان لم یولد بہ ولم یکن لہ بہ زوج اھ (باب المسافر) فقط واللہ اعلم ۔ عبد الستار نائب مفتی خیر المدارس ملتان ۹ / ۱۴۰۲ھ

وطن الارتحال ـــــــ ۵

الجواب باسم ملہم الصواب

مسئلہ صحیح ہے کہ بقاء ثقل سے وطن اقامت باطل نہیں ہوتا، البتہ تحریر میں اُمور ذیل قابلِ اصلاح ہیں۔

① کتاب الفقہ کی عبارت "او قصد ان یرتزق فیہ" سے اس پر استدلال یا اسکی تائید صحیح نہیں۔ کیونکہ قصد ارتزاق سے مقصد یہ ہے کہ قصد ارتزاق علی سبیل الدوام ہو، جیسا کہ مطلقاً تولد یا تزوج سے وطن اصلی نہیں بن جاتا جب تک کہ اس میں اقامت علیٰ سبیل الدوام کا قصد نہ ہو۔ قال فی الخانیۃ المسافر اذا جاوز عمران مصرہ (الیٰ قولہ) ان کان ذلک وطنًا اصلیًا بان کان مولدہ وسکن فیہ او لم یکن مولدہ ولکنہ تأھل بہ وجعلہ دارًا الخ (خانیۃ علی ھامش العالمگیریۃ ص ۱۶۵ ج ۱)

اس سے ثابت ہوا کہ موضع تولد و تأھل وطن اصلی جب ہوگا جبکہ اسمیں سکونت وجعل دار کا قصد بھی ہو، اثبات مسئلہ کے لئے جو دوسرے دلائل تحریر کئے گئے ہیں وہ کافی ووافی ہیں۔

② اس امر کی توضیح ضروری ہے کہ بقاءِ وطن اقامت کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ وہاں اہل وعیال چھوڑ کر گیا ہو یا سامان اپنے مقبوض مکان میں رکھ کر گیا ہو۔ اگر سامان کسی کے پاس ودلیعت رکھ کر گیا تو وطن اقامت باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اسے عرف میں سکونت نہیں کہا جاتا۔ وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ حلف لا یساکن فلانًا) فان کان ساکنًا معہ فان اخذ فی النقلۃ وھی ممکنۃ والا حنث قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فان کان وھب لہ المتاع وقبضہ منہ وخرج من ساعتہ ولیس من رأیہ العود فلیس بمساکن وکذلک ان اودعہ المتاع او اعارہ ثم خرج لا یرید العود، بحر (رد المحتار ص ۳۰ ج ۳)

③ تحریر میں عبارت "دراصل بطلان وطن کا مدار (الی) خواہ یہ وطن اصلی ہو یا وطن اقامت" کی ترمیم ضروری ہے۔ کیونکہ وطن اصلی صرف اعراض عن التوطن سے باطل نہیں ہوتا بلکہ اعراض کے ساتھ توطن بوطن آخر بھی شرط ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

رشید احمد

۱۴ رمضان المبارک سنہ ۸۶ ہجری

مسئلہ مذکورہ بالا سے متعلق متضاد جوابات میں فیصلہ

مخدوم العلماء جناب حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مزاج گرامی، گرامی نامہ بوساطت حضرت مولانا خیر محمد صاحب دامت برکاتہم موصول ہوا۔ مسئلۂ وطنِ اقامت کے بارے میں بعینہٖ فتویٰ قاسم العلوم مع تحریر خیر المدارس ارسالِ خدمت ہے۔ اُمید ہے کہ رائے عالی سے جلد مطلع فرمایا جائیگا،

بندہ عبد الستار عفا اللہ عنہ

از دار الافتاء خیر المدارس، ملتان

فتوی قاسم العلوم

هو المصوب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ عبارات فقہیہ متون وشروح وحواشی پر غور کرنے سے بظاہر جو معلوم ہوتا ہے وہ فی الواقع تدبر وتأمل کے بعد بھی اس کی صحیح مراد ہے وہ یہ کہ وطن اقامت مطلق خروج بنیّت سفر سے باطل ہوجاتا ہے۔ خواہ خروج مذکور کے وقت یہاں واپس آنیکا کوئی ارادہ نہو یا خروج کے وقت چند روز کے بعد کسی وقت اس وطن اقامت میں واپس آنے کے ارادے سے سفر پر گیا ہو۔ نیز سازوسامان، متاع وثقل ساتھ لیجاچکا ہو یا اسی وطن میں سامان وثقل چھوڑ چکا ہو بہرصورت سفر شرعی سے وطن اقامت باطل ہوجاتا ہے۔ متون وشروح کی عبارتوں پر بار بار غور فرمالیں یہی مطلب صاف طور پر سمجھ میں آئے گا۔ اور یہی چیز ہی وطن اصلی اور وطن اقامت کے درمیان ما بہ الامتیاز ہے۔ وطن اقامت کے لئے سفر شرعی کا ہر فرد مبطل ہے اور وطن اصلی کے لئے سفر شرعی کا کوئی فرد مبطل نہیں۔ چنانچہ وطن اصلی سے نکلنے والا بقصد اعراض عن توطنہٖ اگرچہ سارا سازوسامان اہل وعیال وغیرہ یہاں سے اُٹھالے، کوئی گھر مکان وغیرہ بھی اس کا یہاں نہ رہ جائے۔ دور دراز سفر کرتا پھرے کئی مقامات کو یکے بعد دیگرے محض وطن سکنی یا وطن اقامت بنالے تب بھی اسکا وہ وطنِ اصلی باطل نہیں ہوا ہے اور یہ اسفار کے افراد کاملہ نیز یہ اوطانِ اقامت وطنِ اصلی کے لئے ہرگز مبطل نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ کسی مقام کو وطن اصلی (دائمی رہائش گاہ) نہ بنالے۔ کما قال ۸

وطن الارتحال ـــــــــ ۷

الشامی تحت قول التنویر الوطن الاصلی یبطل بمثلہ (ص۵۵۶ ج۱) (قولہ یبطل بمثلہ) سواء کان بینھما مسیرۃ سفر اولا۔ ولاخلاف فی ذٰلک کما فی المحیط قھستانی وقیل بقولہ بمثلہ لانہ لو انتقل منہ قاصداً غیرہ ثم بدالہ ان یتوطن فی مکان اٰخر فمر بالاول اتم لانہ لم یتوطن غیرہ۔ نھر۔ وفی الدر المختار ایضاً (ص۵۵۶ ج۱) ویبطل (وطن الاقامۃ بمثلہ و) بالوطن (الاصلی) و بانشاء (السفر) وقال الشامی تحتہ مطلقاً (قولہ و بانشاء السفر) ای منہ وکذا من غیرہ اذا لم یمر فیہ علیہ قبل سیر مدۃ السفر الخ

باقی بحر کی عبارت بحوالہ محیط "کوطن الاقامۃ یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع اٰخر" سے بمثلہ کی تقیید معلوم ہوتی ہے نہ کہ والسفر کی تقیید۔ اور اس عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ بدون انشاء سفر اگر ایک شخص وطن اقامت سے نکل کر کسی دوسری قریب جگہ کو وطن اقامت بنائے تو بنا بر اطلاق اس عبارت متون کے کہ "ووطن الاقامۃ بمثلہ" بہر صورت وہ پہلا وطن اقامت باطل ہوجائے گا لیکن محیط نے یہ قید لگادی ہے کہ یہ بطلان تب ہوگا کہ ساز وسامان ثقل وغیرہ منتقل کرکے قریب کی دوسری جگہ میں نیت اقامت کرچکا ہو۔ اور اگر ثقل منتقل نہ کیا ہو تو پہلا وطن اقامت بھی بدستور باقی ہے اور وہ دوسرا بھی وطن اقامت اس کا بن گیا ہے۔ ھٰذا ھو الظاھر۔ ھٰکذا نفھمہ باقی بدائع کی عبارتِ مذکورہ میں دعوی عام ہے اور تعلیل خاص ہے اور ایسا استدلال فقہاء کے کلام میں متعدد مقامات میں موجود ہے۔ نیز رسم المفتی کا اصول ہے کہ تعلیلات فقہاء سے احکام فقہیہ ثابت نہیں ہوا کرتے۔ اس کے لئے نقل یا اصل درکار ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہٗ عبداللطیف معین مفتی مدرسہ قاسم العلوم ملتان

۲۳ رمضان سنہ ۸۶ھ

جوابِ از خیر المدارس

مدرسہ قاسم العلوم کے نائب مفتی صاحب اپنا جواب تحریر کرکے مدرسہ خیر المدارس میں خود تشریف لائے تھے۔ زبانی بات چیت ہوتی رہی۔ جواباً ہم نے ان کی خدمت میں یہ

عرض کردیا تھا کہ :

① آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ "ہر سفر شرعی وطنِ اقامت کے لئے مبطل ہے"۔ اور اس کی دلیل میں جو عبارات آپ نے پیش کی ہیں یہ وہی عام عبارات ہیں جن میں سے ایک عبارت ہم اپنی تحریر کے شروع میں لکھ چکے ہیں اور یہ عبارات اثباتِ استغراق کے لئے ناکافی ہیں۔ کیونکہ کوئی لفظ دال علی الاستغراق موجود نہیں۔ ورنہ ہر وطن اصلی پہلے وطن اصلی کے لئے مبطل ہو جائے گا اور ہر وطن اقامت پہلے وطن اقامت کے لئے مبطل بن جائیگا (حالانکہ آپ ان میں جوازِ تعدّد کے قائل ہیں) کیونکہ متون میں تینوں مبطلوں کی تعبیر تقریباً یکساں ہے۔

② عبارت محیط کو صاحب بحر نے کسی مبطل کی تقیید کے لئے نقل نہیں کیا بلکہ دوسرے وطنِ اصلی کی بحث میں اس کا تذکرہ آگیا ہے اور نیز یہ کہ اس عبارت میں جو" ان اقام بموضع اٰخر" موجود ہے اس "موضع آخر" کو مادون السّفر کی قید کے ساتھ مقید کرنا بلا دلیل ہے اور جیسا کہ اس کے مشبہ وطن اصلی میں ایسی کوئی قید موجود نہیں بظاہر اس مشبہ بہ میں بھی ایسی کوئی قید موجود نہیں۔

③ تعلیل بدائع کے متعلق یہ عرض کیا گیا تھا کہ تعلیل ہذا سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ کم از کم صاحب بدائع یقیناً اس لفظ سفر کو ہر سفر کے لئے عام نہیں لے رہے ہیں بلکہ سفر کا وہ مخصوص فرد سمجھ رہے ہیں جس میں دلالت علیٰ نقض الوطن پائی جائے۔ پس اس لفظِ سفر سے یہی مراد لینا چاہئے اور اگر کسی فقیہ کے کلام سے اس لفظ کا عموم اور تمام افرادِ سفر کو شامل ہونا تحقیق ہو جائے گا تو تسلیم کر لیا جائے گا۔

باقی یہ کہنا کہ "فقہاء کے کلام میں ایسا استدلال متعدد مقامات پر موجود ہے" اسکے معنیٰ تو یہ ہوئے کہ فقہاء ایسے دعویٰ اور دلیل کے عدم انطباق کو نہیں سمجھتے اور صاحب بدائع بھی اس موٹی سی بات سے بے خبر ہیں۔ یہ بات کم از کم ہم تو تسلیم کرنے سے قاصر ہیں۔

تعلیل مسئلہ سے صورتِ مسئلہ کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ یہ حقیقت کسی اہلِ علم سے مخفی نہیں۔ تتبع کرنے سے اس کی بے شمار نظائر مل سکتی ہیں۔ فقط

خادم بندہ :
عبدالستار عفا اللہ عنہ
۲۸ / ۱۰ / ۱۳۸۶ھ

وطن الارتحال ——— ۹

الجواب باسم ملہم الصواب

قاسم العلوم کے فتوی میں جزئیہ محیط کا جو مطلب بیان کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں۔ اسمیں "بدون انشاء سفر کسی دوسری قریب جگہ کو وطنِ اقامت بنائے" کی قید بلا دلیل ہے اگر صورت زیر بحث میں دوسری جگہ وطنِ اقامت بنالینا سابق وطن اقامت کے لئے مبطل نہیں تو انشاءِ سفر کیوں مبطل ہے؟ دونوں میں مابہ الفرق کیا ہے؟

جب وطنِ اقامت مبطل نہیں تو سفر بطریقِ اولیٰ مبطل نہو گا کیونکہ سفر کی بنسبت وطن قوی ہے یہ امر معقول ہونے کے علاوہ عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی ثابت ہے۔ چنانچہ جملہ کتب میں یہ مصرح ہے کہ وطنِ اصلی کے لئے سفر مبطل نہیں اور دوسرا وطنِ اصلی مع الاعراض عن الاول مبطل ہے اس سے معلوم ہوا کہ سفر کی بنسبت وطن میں قوۃِ ابطال زیادہ ہے۔ وھو ظاھر جداً وطنِ اقامت کا مبطل نہونا اور سفر کا مبطل ہونا بالکل غیر معقول ہے۔ تعلیل بدائع سے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی قرینِ قیاس نہیں۔ اگرچہ حکمِ عقلیہ پر احکام شرعیہ کے وجود و عدم کا مدار نہیں ہوتا مگر علّت پر معلول کا مدار لازم ہے۔ وہ علّت کیا ہوئی جس پر معلول کا مدار نہو؟

ہاں ایسے مواقع کہ جہاں وجود علت ایسا مخفی ہو کہ اسکا علم حاصل کرنا متعسّر ہو وہاں شریعت مقدسہ نے سبب کو علت کے قائم مقام قرار دیکر حکم نافذ کر دیا ہے جیسے کہ نوم کو خروجِ ریح اور سفر کو مشقت کا قائم مقام قرار دیکر نقضِ وضوء اور قصر و افطار کے احکام جاری کئے گئے ہیں۔ مسئلہ زیر بحث اس نوعیت کا نہیں کہ اسمیں سبب یعنی سفر کو علت یعنی اعراض عن التوطن کے قائم مقام کر کے نفس سفر پر ہی ابطال وطن کا حکم لگایا جاسکے بلکہ ایجاد علّت خود مسافر کے اختیار میں ہے اور اس کی نیت پر موقوف ہے۔

خلاصہ یہ کہ بندہ کی نظر میں خیر المدارس کا جواب صحیح ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد

۱۳؍ ذی قعدہ سنہ ۸۶ ہجری

سوال مثل بالا

بخدمت اقدس حضرت مفتی صاحب، السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ،

جناب سے درج ذیل مسئلہ کی تحقیق مطلوب ہے۔ ملتان کے ایک عالم اور مفتی صاحب کی تحقیق بھی پیشِ خدمت ہے۔ بغور مطالعہ فرمانے کے بعد اس کی تائید یا تردید بالدلائل تحریر فرمائیں

تاکہ تشفی ہو، اُمید ہے کہ جناب والا اپنی تحقیق سے ضرور مطلع فرمائیں گے۔

سوال: زید ملتان میں ملازمت کرتا ہے، یہیں اسکی رہائش ہے، یعنی ملتان اسکا وطن اقامت ہے۔ اس کا گھریلو سامان، بیوی بچّے اسکے ساتھ ملتان میں رہائش پذیر ہیں، جبکہ اس کا وطن اصلی لائل پور ہے۔ اب وہ سفر شرعی کے لئے ملتان سے باہر جاتا ہے اور واپسی پر ملتان میں پندرہ روز ٹھیرنے کا ارادہ نہیں کرتا، کیونکہ ہفتہ عشرہ تک اس کو دوبارہ کہیں سفر پر جانا ہے تو اس حالت میں وہ قصر کریگا یا اتمام؟ سفر شرعی سے وطن اقامت میں واپسی کے بعد اتمام صلوٰۃ کے لئے پندرہ روز اقامت کی نیت شرط ہے یا نہیں؟

جواب: یہ جواب بھی مفتی عبد الستّار صاحب ہی کا نوشتہ ہے۔ اسمیں بھی مضمون اور دلائل کا اکثر حصہ وہی ہے جو اوپر گزرا۔ اس لئے اس جواب میں سے صرف وہ امور نقل کئے جاتے ہیں جو سابق جواب سے زائد ہیں۔ مرتب

جو شخص کسی شہر میں باقاعدہ بیوی بچّوں سمیت رہائش رکھتا ہو تو اسکا یہ توطّن تب باطل ہوگا جبکہ وہ اس شہر سے رہائش ختم کرکے چلا جائے، محض عارضی اور وقتی اسفار سے اسکا یہ وطنِ اقامت باطل نہیں ہوگا اور متون کے جزئیہ کا یہی مطلب ہے کہ وطن اقامت سے جب ارتحال ہوگا تو یہ اس کے لئے مبطل ہوگا محض سفر مبطل نہیں ہوگا۔

جس وطن سے ترک وطن کرلیا وہ وطن باطل ہوگیا خواہ یہ وطن اصلی ہو یا وطن اقامت البتہ وطن اقامت سے سفر عام طور پر چونکہ ایسا ہی ہوتا تھا یعنی ارتحال ہوتا تھا کیونکہ یہاں پر قیام برائے حاجت تھا ضرورت پوری ہونے پر ارتحال ہی ہوگا۔ خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ آمد ورفت کے موجودہ ذرائع مفقود تھے لہٰذا نفس سفر کو اس سفر کے لئے مبطل قرار دیا ہے اور کسی قید کی حاجت نہیں سمجھی گئی جیسا کہ دوسرے وطن اصلی کو پہلے کے لئے بلا کسی قید کے مبطل ٹھیرایا ہے حالانکہ یہ بطلان پہلے کے ترک کے ساتھ مقید ہے (اسکی قدرے تفصیل آگے آرہی ہے) مگر چونکہ عام طور پر جب دوسرے مقام کو مستقل وطن بنایا جاتا ہے تو پہلے کو چھوڑ کر ہی بنایا جاتا ہے لہٰذا اس قید کی تصریح کی ”متون“ میں ضرورت نہیں سمجھی گئی تو گویا کہ متون کی تعبیر وطن اقامت سے ایک خاص سفر کے بارے میں ہے تمام سفروں کے بارے میں نہیں۔ وطنِ اقامت سفر سے باطل ہوجاتا ہے۔ کتاب الفقہ لعبد الرحمٰن الجزیری میں اس کی

وطن الارتحال ——— ۱۱

تعبیر ان الفاظ سے کی گئی ہے۔ ثانیھا یبطل بمثلھا فلو سافر مسافۃ قصر الی مکان صالح للاقامۃ واقام بہ خمسۃ عشر یوماً ناویاً ثم ارتحل عنہ الی مکان آخر واقام بہ کذلک الخ

یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ یہ حکم اس صورتمیں ہے جبکہ شرعی سفر نہو بلکہ وطنِ اقامت میں اپنا سامان وغیرہ چھوڑ کر کسی قریبی مقام میں چلا جائے کیونکہ یہ تقیید بلا دلیل ہے اور موضع آخر مطلق ہے جوکہ دونوں مسافتوں سفر اور ما دون السفر کو شامل ہے اور اگر متون کے اطلاق سفر کو دلیل تقیید قرار دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ چونکہ متون میں شرعی سفر کو وطنِ اقامت کے لئے مطلقاً مبطل قرار دیا گیا ہے خواہ یہ ارتحال ہو یا محض سفر شرعی، لہٰذا بپیشِ نظر جزئیہ ہذا کو مادون السفر کے ساتھ مقید کیا جائیگا، تو اسکا جواب یہ ہے کہ اسکے برعکس کیوں نہیں کرلیا جاتا (یعنی جزئیہ محیط کو مطلق رکھا جائے اور متون کے اطلاق کو مقید کیا جائے) وجہ ترجیح کیا ہے؟ خصوصاً جبکہ متون کے اطلاق کی دلیل تقیید صاحب بدائع کی تعلیل سے واضح ہو جاتی ہے۔ پس جب دونوں امر محتمل ہوئے تو تقیید کا ثبوت نہ ہو سکے گا اور اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ محیط کا جزئیہ مادون السفر پر محمول ہے تو بھی نفس مسئلہ کے ثبوت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ جزئیہ ہذا میں یہ بھی مصرح ہے کہ دوسرے موضع میں مقیم ہوجانے سے پہلا وطنِ اقامت باطل نہو گا بلکہ موجودگی سامان کیوجہ سے باقی رہے گا (جیسا کہ دوسرا وطنِ اصلی بنالینے سے پہلا وطنِ اصلی باطل نہیں ہوگا تاوقتیکہ پہلے کو قصداً باطل نہ کرے اور وہاں سے رہائش وغیرہ ختم نہ کردے) حالانکہ متون میں دوسرے وطنِ اقامت کو پہلے کیلئے مبطل لکھا ہے پس جزئیہ ہذا سے "بقاءِ ثِقل" کا وطن اقامت کے لئے مانع بطلان ہونا ثابت ہوگیا اور یہی مطلوب تھا۔ بس جیسے دوسرے وطنِ اقامت سے اندریں صورت پہلا وطنِ اقامت باطل نہیں ہوتا ایسے ہی سفر سے بھی باطل نہیں ہو گا کیونکہ وجودِ مقتضی اور وجودِ مانع میں دونوں برابر ہیں (متون کے اطلاق کے اعتبار سے ۱ میں) دوسرا وطن اقامت بنالینا مقتضیٔ بطلان ہے (اور جزئیہ محیط کے اعتبار سے) بقاءِ ثقل مانع بطلان ہوا، اسی طرح ۲ میں سفر شرعی کرنا مقتضی اور بقاءِ ثقل مانع بطلان۔

یمین کے بارے میں بھی فقہاء نے اسی امر کو مبنیٰ قرار دیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی شہر میں نہ رہنے کی قسم کھالے تو شہر سے محض چلے جانا برِّ یمین کے لئے کافی نہیں ہو گا بلکہ اس کے

ساتھ عدم عود کا عزم ہونا بھی ضروری ہے اور اگر واپس آنیکے ارادہ سے گیا ہے تو اس سفر کے باوجود شہر مذکور کے اعتبار سے اسکی سکونت کو باقی تصوّر کیا جائیگا گو وہ وہاں موجود نہو بلکہ صاحب نہر نے اس پہ یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ بال بچّوں سمیت چلا جائے تو حنث سے بچیگا ورنہ نہیں۔ گو رملی وغیرہ نے اسکی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ ضروری نہیں البتہ عزم عدم عود لازمی ہے۔

ففی الکنز والبحر: لا یسکن ھٰذہ الدار او البیت او المحلۃ فخرج وبقی متاعہ واھلہ حنث لانہ یعدّ ساکنًا ببقاء اھلہ ومتاعہ فیھا عرفًا (الیٰ ان قال) قیّد بالثلاثۃ والسکۃ کالمحلۃ لانہ لو کان الیمین علی المصر او البلدۃ لا یتوقّف البرّ علیٰ نقل المتاع والاھل کما روی عن ابی یوسف لانہ لا یعدّ ساکنًا فی الّذی انتقل عنہ عرفًا بخلاف الاوّل وقال ابن عابدینؒ فی منحۃ الخالق وفی النھر وفی مصر نایعدّ ساکنًا بترک اھلہ ومتاعہ فیھا ولو خرج وحدہ فینبغی ان یحنث قال الرّملی کونہ یعدّ ساکنًا مطلقًا غیر مسلّم بل انّما یعدّ ساکنًا اذا کان قصد العود امّا اذا خرج منھا لا بقصد العود لا یعدّ ساکنًا ولعلّہ مقیّد بذٰلک کما یفھم ممّا یأتی من قولہ و کذا الوابت المرأۃ الخ (بحر ص۳۰ ج ۴) وکذا فی الشامیۃ (ص ج ۳) ومسألۃ لوابت المرأۃ ان انتقل وغلبتہ وخرج ھو ولم یرد العود الیہ (الیٰ قولہ) لم یحنث (بحر ص ۳۰۶ ج ۴) وکذا فی الشامیۃ ص۷۹ ج ۳)

"ولم یرد العود الیہ" کی قید سے معلوم ہوا کہ بیوی اسی شہر میں چھوڑ کر بنیت واپسی اگر شہر سے چلا گیا تو حانث ہوجائیگا۔ اور لا یسکن فی ھذا المصر میں اسے صادق نہیں تصوّر کیا جائیگا بلکہ اسکی سابقہ سکونت واقامت کو باقی سمجھا جائیگا۔ سکونت اور اقامت شرعی دونوں کا مصداق تقریبًا ایک ہی ہے جیسا کہ جزئیۂ ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔ وفی الواقعات لا یساکن فلانًا فنزل منزلہ فمکث فیہ یومًا او یومین لا یحنث لانہ لا یکون ساکنًا معہ حتّٰی یقیم معہ فی منزلہ خمسۃ عشر یوما وھٰذا بمنزلۃ ما لو حلف لا یسکن الکوفۃ فمرّ بھا مسافرًا فنوی اربعۃ عشر یومًا لا یحنث فان نویٰ خمسۃ عشر یومًا یحنث (بحر ص ۳۲۴ ج ۴)

اور صاحب نہر اور رملی کے کلام سے پہلے معلوم ہوچکا ہے کہ ایک باشندہ جب کسی شہر سے سفر پہ جائے اور اسکے بیوی بچّے وہیں ہوں اور واپسی کا ارادہ بھی ہو تو شہر میں اسکی سکونت باقی تصوّر کیجاتی ہے، تو جیسے اس صورت میں سکونت کو باقی قرار دیا جاتا ہے اسی طرح ایسی صورتمیں اقامت کو بھی باقی سمجھا جائیگا تاکہ اقامت وسکونت میں جیسے حدوثًا مساوات ہے ایسے ہی زوالًا بھی مساوات باقی رہ سکے۔

واضح رہے کہ بقارِ ثقل سے یہ مراد ہے کہ سامان پہ اس کا قبضہ بھی باقی ہو اور اگر کسی کے پاس سامان ودیعت رکھ دیا یا کسی کو عاریت پر دیدیا تو اس سامان کا بقار موجب بقارِ اقامت و سکنیٰ نہیں ہوگا۔ کما یدل علیہ قول محمد الآتی حلف لا یساکن فلانًا فان کان ساکنًا معہٗ فان اخذ فی النقلۃ وھی ممکنۃ والاحنث قال محمد فان کان وھب لہٗ متاعہٗ وقبضہٗ منہ وخرج من ساعتہ ولیس من رأیہ العود فلیس بمساکن وکذٰلک ان اودعہٗ المتاع او اعارہٗ ثم خرج لا یرید العود الخ (شامی صفحہ ج ۳)

پس صورت مسئولہ میں زید سفر کے بعد جب بھی وطن ملتان پہنچے گا خود بخود مقیم تصوّر ہوگا اور نماز پوری پڑھے گا۔ نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ موضع اشتباہ میں اتمام لازم ہے۔ مزید یہ کہ وطن اقامت کا جہاں بیوی بچے موجود ہوں محض عارضی سفر سے باطل نہ ہونا اس امر سے بھی ظاہر ہے کہ عارضی سفر سے واپسی پر بلا تجدید نیتِ اقامت اسکا مسافر رہنا بعید ہے اور یہ تب ہی ہوسکتا ہے کہ اس کی سابقہ اقامت کو باقی سمجھا جائے۔ اگر سفر سے وطنِ اقامت باطل ہوگیا ہوتا تو یہ شخص ہمیشہ مسافر رہتا تاوقتیکہ پندرہ روز ٹھہرنیکی جدید نیت نہ کرلیتا، تو معلوم ہوا کہ محض سفر سے وطن اقامت باطل نہیں ہوتا، فقط واللہ اعلم

عبدالستار نائب مفتی خیرالمدارس ملتان ۱/۹/۸۶

الجواب باسم ملهم الصواب

بندہ کے نزدیک یہ جواب صحیح ہے۔ کچھ عرصہ قبل اسی مسئلہ سے متعلق خیرالمدارس اور قاسم العلوم ملتان کے متضاد جوابات خیرالمدارس کی طرف سے بندہ کے پاس بھیجے گئے تھے اسوقت بھی جانبین کے دلائل پر غور کرنے کے بعد بندہ نے خیرالمدارس کے جواب کو صحیح قرار دیا تھا اور اسکے مطابق فیصلہ لکھا تھا۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

رشید احمد

۱۵ر جمادی الاولیٰ سنہ ۹۶ھ

اس تحقیق کے خلاف ایک تحریر کا جواب تتمہ میں ہے

بعد میں حضرت والا نے اس جواب کی اشاعت سے منع فرما دیا تھا۔ حضرت کی تحریر کا عکس یہ ہے:

ناظمی دارالعلوم کی تحریر ۱ جو جواب یہاں سے لکھا تھا اسے شائع نہ کریں

بابُ الجمُعۃ والعیدَین

غیر خطیب جمعہ پڑھا سکتا ہے:

سوال: ایک شخص جمعہ کی نماز پڑھائے اور دوسرا خطبہ پڑھے اس کے لئے کیا حکم ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جائز ہے بشرطیکہ نماز پڑھانے والا خطبہ میں حاضر ہوا ہو، خواہ کل میں یا بعض میں، واذا علمت جواز الاستخلاف للخطبۃ والصلٰوۃ مطلقا بعذر و بغیر عذر حال الحضرۃ والغیبۃ و جواز الاستخلاف للصلٰوۃ دون الخطبۃ وعکسہ فاعلم (الی ان قال) فیشترط کون الخلیفۃ قد شھد الخطبۃ او بعضھا مع اھلیتہ للاقتداء بہ (شامیۃ ۲/۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ ذی قعدہ سنہ ۷۱ھ

معذور ظہر پڑھکر جمعہ میں شریک ہوگیا:

سوال: جس شخص پر جمعہ فرض نہیں مثلاً مسافر، مریض وغیرہ اس نے اگر گھر میں ظہر کی نماز ادا کرنے کے بعد مسجد میں پہنچ کر جمعہ کی نماز بھی پڑھ لی تو کچھ حرج تو نہیں؟ اگر اس کا یہ فعل صحیح ہے تو فرض ظہر کی نماز ہوئی اور جمعہ کی دو رکعتیں نفل ہوئیں یا کہ جمعہ کا فرض ادا ہوا اور ظہر کی نماز نفل ہوگئی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جمعہ کے لئے گھر سے نکلتے ہی اس پر جمعہ فرض ہوگیا، اور ظہر کی نماز نفل ہوگئی، پھر مسجد میں جمعہ کی نماز مل گئی تو فبہا، ورنہ ظہر کے فرض اور بعد یہ دو رکعت مؤکدہ دوبارہ پڑھے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ محرم سنہ ۱۴۰۳ھ

جمعہ فاسد ہوجائے تو دوبارہ پڑھنا فرض ہے:

سوال: جمعہ فاسد ہوجائے تو دوبارہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

دوبارہ پڑھنا فرض ہے، قال فی شرح التنویر ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلی جاز

وفی الشامیۃ تحت (قولہ جاز) ای ولا یعد الغسل فاصلا لانہ من اعمال الصلوٰۃ ولکن الاولیٰ اعادتہا کما لو تطوع بعدھا اوافسد الجمعۃ اوفسدت بتذکر فائتۃ فیہا کما فی البحر (شامیۃ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۱۳ ذی قعدہ سنہ ۷۲ھ

خطبہ وجمعہ میں زیادہ فصل ہوجائے تو اعادۂ خطبہ لازم ہے:

سوال: جمعہ اور خطبہ کے درمیان فصل ہوجائے تو کیا خطبہ کا اعادہ ضروری ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

خطبہ وجمعہ میں معتدبہ فصل ہوجانے سے اعادہ خطبہ ضروری ہے، لما فی الشامیۃ (قولہ والخامس کونہا قبلہا) ای بلا فاصل کثیر (رد المحتار، بیان شروط صحۃ الجمعہ ج۱) وایضاً قال فی شرح التنویر ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلی جاز ولو فصل باجنبی فان طال بان رجع لبیتہ فتغدی اوجامع واغتسل استقبل خلاصۃ ای لزوما لبطلان الخطبۃ، سراج وفی الشامیۃ (قولہ جاز) ای ولا یعد الغسل فاصلا لانہ من اعمال الصلوٰۃ ولکن الاولیٰ اعادتہا کما لو تطوع بعدھا اوافسد الجمعۃ اوفسدت بتذکر فائتۃ فیہا کما فی البحر (شامیۃ ج۱) وایضاً فی شرح التنویر ویکرہ الفصل بامر الدنیا، وفی الشامیۃ امّا بنھی عن منکر اوامر بمعروف فلا وکذا بوضوء اوغسل لو ظہر انہ محدث اوجنب کما مر بخلاف الاکل اوشرب حتی لو طال الفصل استأنف الخطبۃ کما مرّ فافہم (رد المحتار ج۱ ص۷۶۷)
فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۵ ذی قعدہ سنہ ۷۲ھ

جیل میں جمعہ پڑھنے کا حکم:

سوال: قیدیوں کے لئے جیل میں جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا بالبرھان توجروا عند الرحمٰن،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر حکومت کی طرف سے جیل میں جمعہ پڑھنے کی اجازت ہو تو عبارات ذیل سے جواز معلوم ہوتا ہے۔

فی شرح التنویر فی شروط صحۃ الجمعۃ والسابع الاذن العام (الی قولہ) فلا یضر غلق

باب القلعۃ لعدو او لعادۃ قدیمۃ لان الاذن العام مقرر لاھلہ وغلقہ لمنع العدو لا المصلی، وفی الشامیۃ تحت (قولہ او قصرہ) قلت وینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کانت لا تقام الا فی محل واحد اما لو تعددت فلا لانہ لا یتحقق التفویت کما افادہ التعلیل تأمل (رد المحتار ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸ رجمادی الاولیٰ سنہ ۷۲ھ

ایک شہر میں متعدد جگہ جمعہ جائز ہے :

سوال : محقق مذہب پر ایک ہی شہر میں متعدد مقامات پر جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جائز ہے، البتہ حتی الامکان ایک مقام پر بڑے اجتماع کی کوشش کرنا چاہئیے، قال فی شرح التنویر وتؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرۃ مطلقاً علی المذھب وعلیہ الفتوی، وقال فی الشامیۃ وبما ذکرنا اندفع ما فی البدائع من ان ظاھر الروایۃ جوازھا فی موضعین لا فی اکثر وعلیہ الاعتماد اھ فان المذھب الجواز مطلقاً (رد المحتار ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۵ ر ذی قعدہ سنہ ۷۳ھ

خطبہ میں حاضرین درود شریف نہ پڑھیں :

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارہ میں کہ خطیب آیت "ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی الخ" پڑھتا ہے لوگ بآواز بلند درود شریف پڑھتے ہیں، ایسے ہی کلماتِ دعائیہ پر آمین کہتے ہیں، کیا یہ فعل شرعاً درست ہے ؟ اور اگر آہستہ کہا جائے تو جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

زبان سے پڑھنا جائز نہیں دل میں پڑھ سکتے ہیں۔ قال فی التنویر اذا خرج الامام فلا صلوٰۃ ولا کلام الی تمامھا وکل ما حرم فی الصلوٰۃ حرم فیھا بلا فرق بین قریب و بعید، وفی الشرح فیحرم اکل وشرب وکلام ولو تسبیحاً او رد سلام او امر بمعروف بل یجب علیہ ان یستمع ویسکت وکان ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ینظر فی کتابہ ویصححہ والاصح انہ

لا بأس بان یشیر برأسہ او بیدہ عند رؤیۃ منکر والصواب انہ یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند سماع اسمہ فی نفسہ، وفی الشامیۃ ای بان یسمع نفسہ او یصحح الحروف فانھم فسروہ بہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ قلبا ایتما رأ لامری الانصات والصلوٰۃ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی الکرمانی قہستانی قبیل باب الامامۃ واقتصر فی الجوھرۃ علی الاخیر حیث قال ولم ینطق بہ لانہ تدرکہ فی غیر ھذا الحال والسماع یفوت (رد المحتار ص۷۶۹ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۳ ربیع الاوّل سنہ ۷۶ھ

جمعہ کی اذان اوّل کے بعد بیع وشرار ناجائز ہے:

سوال: جمعہ کی اذان اول کے بعد بیع وشرار کا کیا حکم ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جمعہ کی اذان اوّل کے بعد بیع وشرار مکروہ تحریمی ہے، ایسی بیع سے توبہ اور اسکا فسخ دیانۃً واجب ہے قضاءً نہیں، بیع فاسد قضاءً بھی واجب الفسخ ہوتی ہے، آجکل نماز جمعہ سے قبل تقریر کا دستور ہو گیا ہے جسکی وجہ سے اذان اول اور خطبہ کے درمیان بہت وقفہ رکھا جاتا ہے اسکی وجہ سے جو لوگ اذان اول سنکر فوراً جمعہ کی تیاری میں مشغول نہیں ہوتے انکے اس گناہ کا سبب مسجد کی منتظمہ ہے اسلئے منتظمہ بھی سخت گنہگار ہوگی منتظمہ پر لازم ہے کہ اذانِ اوّل وخطبہ کے درمیان زیادہ فصل نہ رکھیں، قال فی التنویر وکرہ البیع عند الاذان الاول، وفی الشامیۃ معزیا الی النھر عن النھایۃ ان فسخہ واجب علی کل منھما ایضا صونا لھما عن المحظور وعلیہ مشی الشارح فی اٰخر الباب ویأتی تمامہ (رد المحتار ص۱۴۷ ج ۴) وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی اٰخر الباب بعد نقل القولین قلت ویمکن التوفیق بوجوبہ علیھما دیانۃ بخلاف البیع الفاسد فانھما اذا اصرا علیہ یفسخہ القاضی جبرا علیھما الخ

(رد المحتار ص۱۵۱ ج ۴) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۵ صفر سنہ ۸۶ھ

عید میں دوسری رکعت کے رکوع کی تکبیر واجب ہے:

سوال: سنا گیا ہے کہ نماز عید میں دوسری رکعت کے رکوع کی تکبیر واجب ہے، کیا یہ صحیح ہے؟ حوالہ تحریر فرمائیں، بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

یہ قول صحیح ہے، قال فی واجبات الصلوٰۃ من شرح التنویر وتکبیرات العیدین وکذا احدھا وتکبیر رکوع رکعۃ الثانیۃ (رد المحتار ص۴۳۷ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۰ صفر سنہ ۷۶ھ

نمازِ عید یا خطبہ کے بعد دُعاء مانگنا :

سوال :۔ نمازِ عید یا خطبہ کے بعد دعاء مانگنا ثابت ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

خطبہ کے بعد دعاء ثابت نہیں، نمازِ عید کے بعد اثبات دُعاء کیلئے دو حدیثیں پیش کی جاتی ہیں۔

① روی البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ عن ام عطیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کنا نؤمر ان نخرج یوم العید حتی تخرج البکر من خدرھا حتی تخرج الحیض فیکن خلف الناس فیکبرن بتکبیرھم ویدعون بدعائھم یرجون برکۃ ذلک الیوم وطھرتہ (ص ۱۳۲ ج ۱) ، وفی روایۃ فیشھدن جماعۃ المسلمین ودعوتھم (ص ۱۳۴ ج ۱) وعند الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ ویشھدن دعوۃ المسلمین (ص ۱۰۳)

② عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان لیلۃ القدر نزل جبرئیل علیہ السلام فی کبکبۃ من الملائکۃ یصلون علی کل عبد قائم او قاعد یذکر اللہ عزوجل فاذا کان یوم عیدھم یعنی یوم فطرھم باھی بھم ملائکتہ فقال یا ملائکتی ما جزاء اجیر وفی عملہ قالوا ربنا جزاؤہ ان یوفی اجرہ قال ملائکتی عبیدی وامائی قضوا فریضتی علیھم ثم خرجوا یعجون الی الدعاء وعزتی وجلالی وکرمی وعلوی وارتفاع مکانی لاجیبنھم فیقول ارجعوا قد غفرت لکم وبدلت سیئاتکم حسنات قال فیرجعون مغفوراً لھم، رواہ البیھقی فی شعب الایمان (مشکوۃ ص ۱۸۳)

ان حدیثوں سے استدلال میں کلام ہے اور استحباب الدعاء بعد الصلوات کے کلیہ میں ادخال بھی بدین وجہ مخدوش ہے کہ نمازِ عید کے بعد متصل بلا فصل خطبہ ہے ، علاوہ ازیں خطبہ بھی دعاء ہی ہے ، مزید بریں نمازِ عید کے بعد دعاء میں مندرجۂ ذیل بدعات بھی شامل کر دی گئی ہیں :

① دعاء کا التزام اور تارک پر نکیر شدید، اس سے تو امر مستحب بھی واجب الترک ہو جاتا ہے ۔

② رفع الیدین کا التزام ۔ دعاء بعد النوافل میں استحباب رفع الیدین متفق علیہ ہے اور دعاء بعد الفرائض میں مختلف فیہ ۔ عدم ثبوت راجح ہے جسکی تفصیل تتمۂ احسن الفتاوی میں ہے ، نمازِ عید بحکم فرائض ہے ۔

③ جہر اور اس کا ایسا التزام کہ اسے کسی حالت میں بھی نہیں چھوڑا جا سکتا ۔

④ اجتماعیت اور اس کا التزام نمبر ۳ سے بھی زیادہ ۔

⑤ اہتمام بالامام اور اس کا التزام۔ اس پر شدت بھی اوپر کے نمبروں سے کم نہیں۔
وجوہ مذکورہ کی بنار پر اس رسمی دعاء سے احتراز لازم ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ ر رمضان ۷۴ھ

نمازِ عید میں تکبیر چھوٹ گئی:

سوال:۔ امام سے سہواً عید کی نماز میں ایک تکبیر چھوٹ گئی، تو نماز ہوئی یا نہیں؟ اور اگر مقتدی تکبیر کہنا بھول جائے تو اس کی نماز ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

مقتدی کی تکبیر چھوٹ گئی تو رکوع میں تکبیر نہ کہے، البتہ اقتدار کے بعد امام کے رکوع سے قبل مقتدی کو تکبیرات کا موقع نہ ملا تو رکوع سے قبل تکبیریں کہے، اگر تکبیریں حالتِ قیام میں کہنے سے خطرہ ہو کہ امام رکوع سے اُٹھ جائے گا تو رکوع میں جا کر تسبیحات کی بجائے تکبیریں کہے، مگر تکبیر کے لئے ہاتھ نہ اُٹھائے، اگر تکبیرات پوری کرنے سے قبل امام رکوع سے اُٹھ گیا تو باقی تکبیریں ساقط ہو گئیں،

امام سے پہلی رکعت کی تکبیر چھوٹ گئی اور فاتحہ وسورت سے فراغت کے بعد یاد آئی یا دوسری رکعت کی تکبیر رکوع میں یاد آئی، تو اب تکبیر نہ کہے، بلکہ سجدۂ سہو سے جبر نقصان کرے، اگر کثرتِ ازدحام کی وجہ سے سجدۂ سہو کرنے سے نماز میں خلل کا اندیشہ ہو تو سجدۂ سہو معاف ہے، اگر امام تکبیر کے لئے رکوع چھوڑ کر قیام کی طرف لوٹ آیا تو ایک قول پر نماز فاسد ہو گئی، مگر عدمِ فساد راجح ہے، البتہ اس صورت میں رکوع دوبارہ نہ کرے ورنہ نماز واجب الاعادہ ہوگی، اگر سورت پوری کرنے سے قبل تکبیر یاد آگئی تو تکبیر کہہ کر فاتحہ وسورت دوبارہ پڑھے اور سجدۂ سہو کرے، وذکر ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی وجوب اعادۃ القراءۃ اشکالاً ثم نقل جواباً غیر شاف فلیحرر،

وجوب اعادہ سے متعلق شامیہ میں یہ عبارت ہے؛ فی البحر عن المحیط ان بدأ الامام بالقراءۃ سہواً فتذکر یعنی لفاتحۃ والسورۃ یمضی فی صلوتہ وان لم یقرأ الا الفاتحۃ کبر واعاد القراءۃ لزوماً لان القراءۃ اذا لم تتم کان امتناعاً عن الاتمام لا رفضا للفرض اھ (رد المحتار ص۲۸۱ ج۱) اس عبارت کے پیشِ نظر موقع وجوبِ اعادہ میں تین احتمال ہیں، فاتحہ کے بعد بشمولِ حروف محذوفہ تیس حروف پڑھنے سے قبل، یا جتنی قرارت کا قصد ہو اس کی تکمیل سے قبل، یا رکوع سے قبل، سرسری تتبع سے اس بارے میں کوئی صریح جزئیہ نہیں ملا، بظاہر احتمالِ اول مراد ہے کیونکہ فاتحہ کے بعد اتنے حروف پڑھنے سے قرارت کا اتمام ہو جاتا ہے، فتذکر

بعد الفاتحہ والسورۃ میں سورت سے یہی مقدار مراد ہے، وھو معروف فی کلام الفقہاء رحمھم اللہ تعالیٰ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۵ ر ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

اذان اول کے بعد کھانا :

سوال : جمعہ کی اول اذان کے بعد کھانا وغیرہ کھانا جبکہ خطبہ کی اذان سے پہلے پہنچ جائے شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کھانے کی رغبت غالب ہو اور نماز سے فراغت تک کھانا بے لذت ہوجانے کا خطرہ ہو تو کھانا کھا سکتا ہے بشرطیکہ فوتِ جمعہ کا اندیشہ نہ ہو، قال فی العلائیۃ سمع النداء وھو یأکل ترکہ ان خاف فوت جمعۃ او مکتوبۃ لا جماعۃ، وفی الشامیۃ والاکل ای الذی تمیل الیہ نفسہ ویخاف ذھاب لذتہ عذر فی ترک الجماعۃ کما مر فی بابھا لکن یشکل ما مر من وجوب السعی الی الجمعۃ بالاذان الاول وترک البیع ولو ماشیاً والمراد بہ کل عمل ینافی السعی فتأمل (رد المحتار ص۲۲ ج ۱)

وقال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ لکن یشکل ما مر من وجوب السعی الخ) بتقیید ما مر بما ھنا یندفع الاشکال وذلک لان حضور الاکل المذکور حیث کان عذرا فی سقوط واجب الجماعۃ لشغل بال المصلی یکون عذرا فی سقوط واجب السعی اذ لا فرق بین واجب وواجب بخلاف ما اذا خاف فوت الجمعۃ او الوقت لفوات الفرض لا الواجب (التحریر المختار ص۱۰۳ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۹ رجادی الاولیٰ سنہ ۸۷ھ

اذان جمعہ کے بعد مسافر کے لئے خرید وفروخت :

سوال : جمعہ کی اذان کے بعد مسافر کے لئے خرید وفروخت یا ہوٹل میں کھانا کھانا یا چائے پینا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

فی نفسہ جائز ہے مگر مظنۃ تہمت سے بچنے کے لئے احتراز واجب ہے، کسی کو کیا معلوم کہ یہ مسافر ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۷ رشعبان سنہ ۹۱ ہجری

جمعہ کی طرف جاتے ہوئے بیع وشراء :

سوال : جمعہ کی اذان اول کے بعد نماز جمعہ کے لئے جاتے ہوئے راستہ میں رُکے بغیر چلتے چلتے کسی قسم کا کوئی سودا کرسکتے ہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس میں اختلاف ہے، عدم جواز ارجح واحوط ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳، شوال سنہ ۱۴۰۰ھ

بحالتِ خطبہ اشارہ سے نہی عن المنکر جائز ہے:

سوال: خطبہ شروع ہونے کے بعد اگر کوئی شخص سنتوں کی نیت باندھنا چاہے تو اس کو منع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حالتِ خطبہ میں زبان سے نہی عن المنکر جائز نہیں، اشارہ سے جائز بلکہ فرض ہے، یہ حکم غیر خطیب کے لئے ہے، خطیب پر زبان سے بھی نہی عن المنکر فرض ہے، لہٰذا خطیب کسی کو سنتیں پڑھنے پر آمادہ دیکھے تو اس کو زبان سے تنبیہ کرے ورنہ مقتدی اشارہ سے منع کریں، قال فی العلائیۃ والاصح لا بأس بان یشیر برأسہ او یدہ عند رؤیۃ منکر (رد المحتار ص ۷۶۸ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۹، ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

کراہتِ بیع کے لئے اذانِ محلہ معتبر ہے:

سوال: جمعہ کی اذانِ اول کے بعد خرید و فروخت اور دوسرے کام ناجائز ہو جاتے ہیں، اگر کئی مسجدوں سے مختلف وقتوں میں اذان سنائی دے تو خرید و فروخت وغیرہ کس وقت ناجائز ہوگی؟ سب سے پہلی اذان پر یا آخری پر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس سے متعلق کوئی صریح جزئیہ اس لئے نہیں ملا کہ پہلے زمانے میں پورے شہر میں صرف ایک ہی جگہ جمعہ ہوتا تھا، لہٰذا اس کو عام نمازوں کی اذان پر قیاس کیا جائے گا، عام اذان کی اجابت باللسان میں اذان اول کا اعتبار ہے اور اجابت بالقدم میں اذان محلہ کا اعتبار ہے، اس سے ثابت ہوا کہ وجوبِ سعی الی الجمعہ و کراہتِ بیع میں مسجد محلہ کی اذان معتبر ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹، ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

خطبہ سے قبل سراً تعوذ مسنون ہے:

سوال: اذان دینے سے قبل یا خطبہ جمعہ پڑھنے سے قبل یا وعظ کہنے سے قبل خدا کی حمد یعنی وعظ کہنے سے قبل جو خطبہ پڑھا جاتا ہے، اس سے قبل آہستہ یا جہراً اعوذ باللہ الخ اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جہراً یا سراً پڑھنا جائز ہے یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم مُلهم الصّواب

خطبۂ جمعہ سے قبل صرف اعوذ باللہ سراً پڑھے۔ صرف خطبۂ اولیٰ سے قبل۔ بقیہ مواضع میں اعوذ باللہ یا بسم اللہ مسنون نہیں۔ قال فی العلائیۃ ویبدأ بالتعوذ سرًّا۔ وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ای قبل الخطبۃ الاولیٰ (رد المحتار ص۵۹۹ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۱ شوال سنہ ۸۶ھ

نمازِ عید کے لئے شہر سے باہر نکلنا سُنّت ہے :

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین دریں مسئلہ کہ نماز عیدین محلہ کی مساجد میں کہ جن میں سو ڈیڑھ سو آدمیوں کا اجتماع ہوتا ہو۔ بلاکراہت درست ہے یا اس اجتماع عید کے بارے میں شرعاً عظیم اجتماع مطلوب ہے ؟ اور اس اجتماع کی کیا حد ہے ۔ نیز کیا عید گاہ کا حدود شہر سے باہر ہونا مطلوب شرعی ہے اگر یہ مطلوب شرعی ہے تو پھر موجودہ صورت میں ملتان شہر کی غالباً کوئی سی بھی عید گاہ حدود شہر سے باہر نہیں کیونکہ آجکل آبادی میں اضافہ کی وجہ سے شہر ہر طرف سے چار چار، پانچ پانچ میل پھیل چکا ہے براہ کرم اس مسئلہ کو تفصیل اور دلائل وبراھین سے تحریر فرما کر عامۃ المسلمین کی صحیح رہنمائی فرمائیں بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

عید گاہ شہر سے باہر ہونا سنت مؤکدہ ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز ہمیشہ باہر ادا فرماتے تھے، بلکہ معذورین کو بھی ساتھ لے جانے کا اہتمام فرماتے تھے، صرف ایک مرتبہ بارش کی وجہ سے باہر تشریف نہیں لے جاسکے رواہ ابوداود فی سننہ اس لئے اصل حکم یہی ہے کہ عید کے لئے شہر سے باہر ایک ہی جگہ اجتماع عظیم ہو اس میں شوکتِ اسلام کا مظاہرہ بھی ہے ۔ مگر بڑے شہروں سے باہر نکلنا مشکل ہے، اس لئے شہر کے اندر بڑے میدان میں یا بوقت ضرورت مسجد میں ادا کرنا بلاکراہت درست ہے لیکن حتی الامکان لازم ہے کہ ہر محلہ میں چھوٹے چھوٹے اجتماعات کی بجائے ایک مقام پر بڑے اجتماع کی کوشش کی جائے، قال فی الدر والخروج الیہا ای الجبانۃ لصلوٰۃ العید سنّۃ وان وسعہم المسجد الجامع ھو الصحیح، وفی الشامیۃ قال فی الظہیریۃ وقال بعضہم لیس بسنّۃ وتعارف الناس ذٰلک لضیق المسجد وکثرۃ الزحام والصحیح ھو الاول اھ وفی الخلاصۃ والخانیۃ السنّۃ ان یخرج الامام الی الجبانۃ و یستخلف غیرہ لیصلی فی المصر بالضعفاء بناء علی ان صلوٰۃ العیدین فی موضعین جائزۃ بالاتفاق وان لم یستخلف فلہ ذٰلک اھ (رد المحتار ص۷۷۶ ج ۱) ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ ذی الحجہ سنہ ۸۸ ہجری

منبر کے درجات:

سوال: منبر کے درجے اگر تین سے کم یا زیادہ کئے جائیں تو جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر کے تین درجات تھے، اس سے موافقت اولی ہے اور کمی وزیادتی بھی جائز ہے۔ قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی ومنبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کان ثلاث درج غیر المسماۃ بالمستراح (ردالمحتار ص۷۷۰ ج۱) فقط واللہ تعالی اعلم۔

۲۲ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

نماز عید سے قبل فجر کی قضا جائز ہے:

سوال: عید کی نماز سے پہلے نفل پڑھنا مکروہ ہے، مگر کسی کی فجر کی نماز قضا ہو گئی تو عید سے پہلے فجر کے فرض مع سنت قضا کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے مگر گھر میں خفیۃً پڑھے تاکہ دیکھنے والوں کو بدگمانی نہ ہو، فقط واللہ تعالی اعلم۔

۲۵ ذی الحجہ ۸۶ھ ہجری

عید مسجد میں پڑھی تو اس میں زوال کے بعد نفل جائز ہے:

سوال: بہشتی زیور میں ہے کہ جہاں عیدین کی نماز ہو وہاں عید سے قبل اور بعد نفل نماز مکروہ ہے۔ تو اگر مسجد میں عید کی نماز پڑھی ہو تو اس دن کی نفل نماز جیسے ظہر کے نفل اور عصر کی چار سنت غیر مؤکدہ پڑھنا بھی اس مسجد میں مکروہ ہے یا بلا کراہت جائز ہوں گے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

عیدگاہ میں کراہت نوافل کی وجہ یہ ہے کہ نماز عید پر زیادتی کا وہم نہ ہو، اور نماز عید کا وقت زوال تک ہے، اس لئے زوال کے بعد اس مسجد میں نوافل مکروہ نہیں، فقط واللہ تعالی اعلم۔

۲۵ ذی الحجہ ۸۶ھ

کارخانہ میں جمعہ پڑھنا:

سوال: کارخانہ میں ایک مسجد ہے جس میں جمعہ کی نماز ہوتی ہے اور دیگر پانچ وقتی نمازوں میں سے ظہر وعصر باقاعدہ ہوتی ہے کیونکہ دو وقت کے سوا لوگ اپنے اپنے گھر چلے جاتے ہیں۔ باقی وقتوں میں چوکیدار وغیرہ کبھی کبھی نماز پڑھتے ہیں، کارخانہ میں سے بعض وقت نماز کے بہانہ پر لوگ چوری بھی کر لیتے ہیں اب مالک

کارخانہ نمازِ جمعہ کے لئے عام اجازت نہیں دیتے بلکہ صرف اس کارخانہ کے اندرونی لوگوں کے لئے اجازت ہے اس مسجد میں نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہاں چوروں سے حفاظت مقصود ہے، نمازیوں کو روکنا مقصود نہیں، نیز بیرونی لوگ دوسری مساجد میں جمعہ پڑھ سکتے ہیں، لہٰذا اذن عام نہ ہونا صحتِ جمعہ میں مخل نہیں، اس مسجد میں نماز جمعہ صحیح ہے، قال فی الدر تحت شروط الجمعة والسابع الاذن العام من الامام وهو یحصل بفتح ابواب الجامع للواردین کافی، فلا یضر غلق باب القلعة لعدو اولعادة قدیمة لان الاذن العام مقرر لاهله وغلقه لمنع العدو لا المصلی نعم لولم یغلق لکان احسن کما فی مجمع الانهر، وفی الشامیة تحت (قوله اوفصره) قلت وینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کانت لاتقام الا فی محل واحد اما لوتعددت فلا لانه لا یتحقق التفویت کما افاد التعلیل تأمل (رد المحتار ص ۶۲ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ رجمادی الاولیٰ ۸۶ھجری

بوقت خطبہ سنتیں پڑھنا جائز نہیں:

سوال: جمعہ کی نماز ہو رہی ہے بکر نے سنتوں کی نیت باندھ لی، اس سے ایک رکعت نکل جائے یا نہ، دونوں صورتوں میں بکر پر گناہ ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ایسی حالت میں سنتیں شروع کرنا جائز نہیں بلکہ جب خطیب منبر پر جانے کے لئے اٹھے اسی وقت سے ہر قسم کی نماز اور کلام ناجائز ہے، البتہ اگر اس سے قبل سنتیں شروع کر چکا ہو تو دو رکعتوں پر سلام پھیر دے اور اگر تیسری رکعت میں شروع ہو چکا ہو تو چاروں رکعات پوری کرلے۔ حالتِ خطبہ میں سنتیں شروع کرنا گناہ ہے، توبہ کرے اور بعد میں اعادہ کرے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳ رجمادی الاولیٰ ۸۷ھ

اذان ثانی کے بعد گھر میں بھی سنتیں پڑھنا جائز نہیں:

سوال: اگر کوئی جمعہ کی اذان ثانی کے وقت اپنے گھر میں چار سنتیں پڑھ لے اور پھر خطبہ میں شریک ہو جائے تو یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ اور اس کی یہ سنتیں ہوں گی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اذان ثانی کے بعد گھر میں بھی سنتیں پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، یہ سنتیں بطریق غیر مشروع ادا کی گئی ہیں

اس لئے قاعدہ کا مقتضیٰ یہ ہے کہ فرض جمعہ کے بعد کی چار رکعات پڑھنے کے بعد قبلیہ سنتیں دوبارہ پڑھے لا یجب قضاء النفل المؤدی فی الوقت المکروہ لاداءہ کما التزم بخلاف السنۃ المؤکدۃ فانہ مأمور باداءھا فی وقت مشروع فتسن اعادتھا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۲ ذی الحجہ ۸۰ھ ہجری

بوقت خطبہ گھڑی میں چابی دینا جائز نہیں :

سوال : خطبۂ جمعہ ہو رہا ہے، اسی دوران گھڑی میں چابی دینا اور خطبہ سننے میں خیال رہے تو جائز ہے یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، قال فی التنویر وکل ما حرم فی الصلوٰۃ حرم فیھا (رد المحتار ص۷۶۸ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ جمادی الاولیٰ ۸۷ھ

ایسے مقام کا حکم جس کا شہر ہونا مشتبہ ہو :

سوال : جہاں شک ہو کہ نمازِ جمعہ صحیح ہوتی ہے یا نہیں وہاں نماز جمعہ کے بعد چار رکعت احتیاط الظہر پڑھیں یا جمعہ چھوڑ دیں ؟ بیّنوا توجروا۔

الجوابُ باسمِ مُلہمِ الصّواب

صحتِ جمعہ کے لئے شہر یا قصبہ شرط ہے، جب تک وجودِ شرط متیقن نہ ہو جمعہ صحیح نہ ہوگا، لہٰذا ایسے موضع میں جمعہ نہ پڑھا جائے، البتہ اگر پہلے سے اس میں جمعہ جاری ہے تو شریک ہو جائے اور بعد میں احتیاط الظہر پڑھ لے، مگر عوام کو نہ بتایا جائے، صرف خواص اس احتیاط پر عمل کریں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ ذیقعدہ ۸۷ھ

خطبہ و اقامت کے درمیان مسئلہ بتانا :

سوال : بعد خطبۂ ثانیہ بتمامہ قبل اقامتِ صلوٰۃ امام کے لئے کوئی مسئلہ بیان کرنا یا وعظ و نصیحت کرنا جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو مع الکراہت یا بلا کراہۃ ؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مختصر طور پر کوئی مسئلہ بتانا اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر جائز ہے، طویل وعظ جائز نہیں، قال فی شرح التنویر فاذا اتم اقیمت ویکرہ الفصل بامر الدنیا ذکرہ العینی، وفی الشامیۃ اما بنھی عن منکر او امر بمعروف فلا، (رد المحتار ص۷۷۷ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ محرم ۸۸ھ ہجری

فناء مصر کی حد:

سوال: شہر سے ایک دو میل پر ایک گاؤں ہے جس کی آبادی سو دو سو آدمیوں کی ہے یہ بستی اپنے نام سے الگ مشہور ہے، اس بستی میں عیدین کی نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ بستی فناء میں شمار ہوگی یا نہیں؟ اور فناء کی حد کتنی دور تک ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ بستی فناء مصر میں داخل نہیں، اس لئے اس میں جمعہ وعید کی نماز جائز نہیں، فناء مصر وہ مقام ہے جو شہر کی ضروریات کے لئے متعین ہو مثلاً قبرستان، کوڑا ڈالنے یا گھوڑ دوڑ یا جنگی مشق یا فوجی اجتماع وغیرہ کے لئے میدان، ہوائی اڈہ اور ریلوے اسٹیشن وغیرہ۔ فناء کا شہر سے اتصال ضروری نہیں اور نہ ہی اس کی مسافت اور وسعت کی کوئی تحدید ہے بلکہ شہر کی حیثیت کے مطابق اس کی فناء مختلف ہوگی،

قال فی العلائیۃ اوفناؤہ وھو ماحولہ اتصل بہ اولا کما حررہ ابن الکمال وغیرہ لاجل مصالحہ کدفن الموتی ورکض الخیل والمختار للفتوی تقدیرہ بفرسخ ذکرہ الولوالجی، وفی الشامیۃ والتعریف احسن من التحدید لانہ لا یوجد ذلک فی کل مصر وانما ھو بحسب کبر المصر وصغرہ الخ (رد المحتار ص۷۴۹ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ ذی الحجہ ۸۷ھ ہجری

پہلے خطبہ میں ہاتھ باندھنا اور دوسرے میں چھوڑنا بدعت ہے:

سوال: خطبہ کے دوران مقتدیوں کو کیسی حالت پر بیٹھنا چاہئے؟ ہمارے علاقہ میں بیٹھنے کی رسم یہ ہے کہ جب خطیب پہلا خطبہ پڑھتا ہے تو مقتدی حالت تشہد میں بیٹھ کر تحت السرۃ ہاتھ باندھ لیتے ہیں اور دوسرا خطبہ پڑھنے کے دوران حالت تشہد میں بیٹھ کر رانوں پر ہاتھ رکھتے ہیں، کیا ایسے بیٹھنا شریعت کے مطابق ہے یا مخالف؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کا شریعت میں کوئی ثبوت نہیں لہٰذا یہ فعل بدعت ہے، دونوں خطبوں کے دوران حالت تشہد میں بیٹھنا مستحب ہے دونوں میں ہاتھ رانوں پر ہی رکھے۔ یہ نشست مستحب ہے ویسے جسطرح چاہے بیٹھ سکتا ہے۔ قال فی الھندیۃ اذا شھد الرجل عند الخطبۃ ان شاء جلس محتبیا او متربعا اوکما تیسر لانہ لیس بصلوۃ عملاً وحقیقۃ کما فی المضمرات، ویستحب ان یقعد فیھا کما یقعد فی الصلوۃ کذا فی معراج الدرایۃ (عالمگیریہ ص۱۴۸ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ رجب سنہ ۸۹ھ

عرب میں عید پڑھا کر پاکستان میں بھی پڑھا سکتا ہے :

سوال : ایک صاحب کراچی میں جامع مسجد میں خطیب ہیں، وہ رمضان مبارک میں بحرین چلے جاتے ہیں اور عید بھی بحرین میں پڑھاتے ہیں لیکن پھر کراچی آتے ہیں تو رمضان شریف کے دو روزے باقی رہتے ہیں اور وہ عید کی نماز کراچی میں بھی پڑھاتے ہیں، کیا یہ صاحب دوبارہ کراچی میں نماز عید پڑھا سکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

کتب فقہ میں اس کی دو نظیریں ملتی ہیں، ایک عود الشمس بعد الغروب، دوسری ہلال رمضان دیکھنے والے کی شہادت رد کر دی گئی ہو، مسئلہ اولیٰ میں عود وقت مختلف فیہ ہے، عدم عود راجح ہے اور دوسرے مسئلہ میں بالاتفاق اس شخص پر تکمیل ثلاثین کے بعد بھی دوسروں کے ساتھ روزہ وعید لازم ہے۔ نظیر اول کا مقتضیٰ عرب سے پاکستان آنے والے کے حق میں عدم عود رمضان وعید ہے اور نظیر ثانی کے پیش نظر اس پر صوم وعید لازم ہے۔ بظاہر مسئلہ زیر بحث کی زیادہ مشابہت نظیر ثانی کے ساتھ معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ غروب شمس یقینی ہے اور رؤیت ہلال ظنی، علاوہ ازیں ہر شخص کے لئے ثبوت احکام موضع اقامت کا کلیہ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد صومکم یوم تصومون وفطرکم یوم تفطرون (رواہ الترمذی)، بھی وجوب صوم وعید کو مقتضی ہے، اس لئے یہ شخص پاکستان میں آکر عید پڑھا سکتا ہے۔ معہذا احوط یہ ہے کہ عید کی امامت نہ کرے بلکہ بصورت اقتداء نماز عید ادا کرے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۲ رمضان ۸۹ھ

تکبیر تشریق بھول گیا :

سوال : منفرد اگر ذوالحجہ کی گیارہ تاریخ ظہر کے بعد تکبیر تشریق بھول جائے تو یاد آنے پر کہنا واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

واجب ہے، البتہ مانع بناء کوئی فعل کر لیا مثلاً مسجد سے نکل گیا یا کوئی بات کر لی یا عمداً وضو توڑ دیا تو تکبیر ساقط ہو گئی اور سہواً وضو توڑا تو تکبیر کہے، قبلہ سے سینہ پھر گیا تو اس میں دونوں روایتیں ہیں اس لئے احتیاطاً تکبیر کہہ لے، قال فی العلائیۃ عقب کل فرض عینی بلا فصل یمنع البناء فلو خرج من المسجد او تکلم عامداً او ساھیاً او احدث عامداً سقط عنہ التکبیر وفی استدبار القبلۃ روایتان ولو احدث ناسیاً بعد السلام الاصح انہ یکبر ولا یخرج للطھارۃ فتح (رد المحتار ص۸۶۷ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۲ محرم ۹۰ھ

اذان خطبہ کا جواب جائز نہیں :

سوال : خطبہ کی اذان کا جواب کیسے دیا جائے گا زبان سے یا دل میں ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصّواب

خطبہ کی اذان کا جواب زبان سے دینا جائز نہیں ، ہاں دل ہی دل میں جواب دیا جا سکتا ہے لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج الامام فلا صلوٰۃ ولا کلام ، وقال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ وینبغی ان لا یجیب بلسانہ اتفاقاً فی الاذان بین یدی الخطیب (رد المحتار ص۲۳۷ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۔ ۱۴ ر جمادی الاولیٰ ۹۲ھ

عیدگاہ میں نماز عید کی جماعت ثانیہ :

سوال : ایک عیدگاہ میں عید کی دو نمازیں ہو سکتی ہیں یا نہیں ، دس پندرہ آدمیوں سے نماز عید امام سے فوت ہوگئی عیدگاہ میں دیر سے پہنچے ، امام نماز پڑھا چکا تھا آیا یہ آدمی اپنی نماز دوبارہ اسی عیدگاہ میں پڑھ سکتے ہیں یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا ۔

الجواب باسم ملهم الصّواب

ایک عیدگاہ میں عید کی نماز دوبارہ پڑھنے سے نماز صحیح تو ہو جائیگی مگر جن عوارض کی وجہ سے مسجد میں جماعتِ ثانیہ مکروہ ہے وہ یہاں بھی ہیں بلکہ ایک قباحت مزید ہے کہ انتظام میں خلل اور عوام میں انتشار کا خطرہ ہے ، اس لئے یہ لوگ عیدگاہ کی بجائے کسی دوسرے مقام میں عید کی جماعت کریں ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ ر صفر ۹۶ھ

منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا سنت ہے :

سوال : منبر کی موجودگی میں خطیب منبر کے پاس کھڑا ہو کر خطبہ پڑھنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے کیا اس میں کوئی قباحت ہے یا نہیں ؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت مبارک میں یا اس کے بعد عیدین اور جمعہ کا خطبہ لازماً منبر پر پڑھا جاتا تھا ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصدق والصواب

منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا سنت ہے ۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا یہی معمول تھا ۔ قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ومن السنۃ ان یخطب علیہ اقتداء بہ صلی اللہ علیہ وسلم بحر وان یکون علی یسار المحراب قہستانی (رد المحتار ص۷۷۰ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم ،

۲۴ ر ذی قعدہ ۹۶ھ

اذانِ جمعہ خطیب کے سامنے ہونا:

سوال: جمعہ کے دن خطبہ سے پہلے جو اذان کہی جاتی ہے اس کا خطیب کے سامنے ہونا ضروری ہے یا کہ دائیں بائیں بھی کہی جا سکتی ہے؟ نیز اگر پہلی صف کی بجائے صف سے آگے یا پیچھے کہی جائے تو کیا یہ صحیح ہے؟ بیّنوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

صفِ اول کی قید تو کہیں نہیں ملتی، البتہ کتبِ فقہ کے الفاظ امام المنبر، عند المنبر اور بین یدی المنبر سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اذان منبر کے سامنے اور قریب ہونا چاہئے وصرح بہ القہستانی حیث قال واذا جلس الامام علی المنبر اذّن اذاناً ثانیاً بین یدیہ ای بین الجہتین المسامتتین لیمین المنبر او الامام ویسارہ قریباً منہ و وسطھما بالسکون فیشتمل ما اذا اذّن فی زاویۃ قائمۃ او حادۃ او منفرجۃ (جامع الرموز ص۱۸۰ ج۱)، منبر سے قریب ہونا صفِ اول کو مستلزم نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۳ رمضان ۹۸ھ

جمعہ کی اذانِ ثانی مسجد کے اندر ہونا:

سوال: ابو داؤد میں حدیث ہے کان یؤذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعۃ علی باب المسجد اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کی دوسری اذان بھی مسجد سے خارج ہونی چاہئے، علاوہ ازیں اذان فی المسجد کی کراہت کا اطلاق بھی اس کو مقتضی ہے، اس کے باوجود یہ اذان منبر سے قریب کہنے کا عام دستور کیوں ہے؟ تحقیق سے مطلع فرمائیں، بیّنوا توجروا

الجواب باسم مُلہم الصّواب

"بین یدی" بمعنی قریب استعمال ہوتا ہے، یہ معنی اس قدر معروف اور متبادر ہیں کہ اس کے لئے دلیل کی حاجت نہیں، معہٰذا امام لغت امام راغب رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں یقال ھٰذا الشیء بین یدیك ای قریباً منك (مفردات ص۱۴۲ ج۱) لہٰذا حدیثِ مذکور میں بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ نص ہیں کہ اذان بین یدی الخطیب کا توارث و تعامل خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اگر یہ الفاظ حدیث سے نہ بھی ثابت ہوتے تو بھی امت کا عمل متوارث ہی اس کے ثبوت پر حجّت ہے،

اس زمانہ میں مسجد نبوی زیادہ وسیع نہ تھی، عمدۃ القاری ص۳۵۸ ج۲ میں ہے کہ مسجد کے تین دروازے تھے، صحیح بخاری کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک دروازہ منبر کے سامنے تھا، عن ابی نمر انہ سمع انس ابن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ یذکر ان رجلاً دخل یوم الجمعۃ من باب وکان وجاہ المنبر ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائم یخطب فاستقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث (بخاری ص۱۳۷ ج۱)،

در قرب باب کو علی الباب سے تعبیر کرنا معروف ہے، حاصل یہ کہ یہ اذان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آپ کے قریب ہوتی تھی، اور سامنے کی طرف مسجد کا دروازہ بھی قریب ہی تھا کیونکہ اولاً تو مسجد ہی زیادہ وسیع نہ تھی پھر یہ دروازہ بھی صحن کا نہیں تھا بلکہ مسقّف حصّہ کا تھا اس لئے کہ صحن مسجد پر احاطہ ہی نہیں تھا جس میں دروازہ ہوتا کما ہوظاہر من روایۃ ابی داؤد عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کنت ابیت فی المسجد فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنت فتی شابا عزبا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذٰلک، اس لئے مؤذن اس دروازہ سے بھی قریب ہوتا تھا، یعنی منبر اور اس کے سامنے کے دروازہ کے درمیان مسجد کے اندر اذان ہوتی تھی، وفی اعلاء السنن وفی العنایۃ وکان الطحاوی یقول المعتبر ھو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانہ ھو الاصل الذی کان للجمعۃ علیٰ عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکذلک فی عہد ابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما (ص ۳۸ ج ۲) ونحوہ فی الکفایۃ (ص ۳۸ ج ۲) فدل علیٰ ان الاذان الثانی محلہ عند المنبر وھو المراد ببین یدیہ وقال الشیخ واما ان المعتبر لحرمۃ البیع ھو ھٰذا الاذان فھو اجتہاد من الطحاوی وکونہ عند المنبر ھو نقل منہ وھو مقصودنا بایرادہ اما اجتہادہ فلیس بحجۃ (اعلاء السنن ص ۴۹ ج ۸)

بالفرض یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ یہ اذان مسجد سے باہر ہوتی تھی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت جمعہ کے لئے صرف یہی ایک ہی اذان تھی اس لئے تبلیغ صوت کی خاطر مسجد سے خارج ہوتی تھی، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں جب اذانِ اول کا اضافہ ہوا تو اذان ثانی میں غائبین تک تبلیغ صوت کی حاجت نہ رہی بلکہ اس سے مقصد صرف تنبیہ حاضرین رہ گیا، چونکہ حاضرین مسجد کے اندر ہیں اس لئے ان کی خاطر اذان بھی مسجد کے اندر ہی متعین کردی گئی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ رمضان ۹۸ھ

خطبہ عید کی ابتداء وانتہاء میں مسلسل تکبیریں کہنا مستحب ہے:

سوال: بہشتی گوہر میں لکھا ہے کہ عیدین کے خطبے میں پہلے تکبیر سے ابتدا کرے، اول خطبہ میں نو مرتبہ اللہ اکبر کہے اور دوسرے میں سات مرتبہ،

مگر آج کل کہیں بھی اس کے مطابق عمل نہیں، صحیح مسئلہ کیا ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بہشتی گوہر کا مسئلہ صحیح ہے، پہلے خطبہ کی ابتدا میں نو بار اور دوسرے کی ابتدا میں سات بار اور بالکل آخر میں چودہ بار مسلسل اللہ اکبر کہنا مستحب ہے، عام خطیب اس سے غافل ہیں، قال فی التنویر ویبدأ بالتکبیر فی خطبۃ العیدین ویستحب ان یستفتح الاولیٰ بتسع تکبیرات تتری والثانیۃ بسبع ویکبر قبل نزولہ من

المنبر اربع عشرة (رد المحتار ص۸۳ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ رشوال سنہ ۹۸ ھ

جمعہ پڑھنے کے بعد دوسری جگہ خطبہ پڑھ سکتا ہے :

سوال : ایک شخص جو کہ خود جمعہ پڑھ چکا ہو وہ دوسری جگہ خطبہ پڑھ سکتا ہے کہ نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اس بارے میں صریح جزئیہ نہیں ملا البتہ چونکہ صحتِ خطبہ کے لئے یہ شرط نہیں کہ خطیب پر جمعہ فرض ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا شخص خطبہ پڑھ سکتا ہے، قال فی التنویر فان نقل بان خطب صبی باذن السلطان وصلی بالغ جاز ھو المختار (رد المحتار ص۸۳ ج ۱)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳ رشعبان سنہ ۹۷ ھ

خطبہ سے قبل وعظ کی رسم :

سوال : جمعہ کی نماز اور خطبہ سے پہلے وعظ کہنا جائز ہے یا نہیں ؟ جیسا کہ عام مساجد میں ہوتا ہے

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے مگر اس میں ایک تو یہ قباحت ہے کہ خطبہ سے قبل وعظ کی وجہ سے پہلی اذان اور خطبہ کے درمیان بہت فصل ہوتا ہے اس لئے بہت سے لوگ اذان کے بعد بھی کاروبار میں مشغول رہتے ہیں جو حرام ہے جمعہ کی پہلی اذان کے بعد فوراً مسجد جانے کی طیاری کرنا فرض ہے دوسرے سب کام حرام ہو جاتے ہیں، پس عوام کو حرام میں مبتلا کرنے کا سبب یہی وعظ کی رسم ہوئی جس کا وبال منتظمین مسجد پر ہوگا۔ دوسری قباحت یہ کہ اگر کوئی تحیۃ المسجد یا سنن کے مطابق مسجد میں بہت جلد پہنچ کر کوئی عبادت کرنا چاہے تو اس میں خلل واقع ہوتا ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ جمعہ کی نماز کے بعد وعظ کہا جائے، جس کو سننے کی رغبت ہوگی بیٹھے گا۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ رصفر سنہ ۹۸ ھ

عورتیں ظہر جمعہ سے قبل پڑھ سکتی ہیں :

سوال : عوام میں مشہور ہے کہ جب تک جمعہ کی نماز مسجد میں ختم نہ ہو جائے مستورات گھروں میں ظہر کی نماز نہ پڑھیں کیا شرعاً اس کی اصل ہے ؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کی کوئی اصل نہیں، غلط ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۶ رشوال ۹۸ھ

معذور کے لئے جمعہ سے تاخیر ظہر مستحب ہے:

سوال: اگر جیلیوں کو نماز جمعہ کی اجازت نہ ہو تو وہ ظہر کی نماز شہر میں جمعہ کی جماعت ہو جانے کے بعد پڑھیں یا پہلے بھی پڑھ سکتے ہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جماعتِ جمعہ ختم ہونے کے بعد پڑھنا مستحب ہے، اس سے قبل مکروہ تنزیہی ہے، قال فی العلائیة ویستحب للمریض تأخیرها الی فراغ الامام وکره ان لم یؤخرها الصحیح، وفی الشامیة (قوله ویستحب للمریض) عبارة القهستانی المعذور وهی اعم (قوله وکره) ظاهر قوله ویستحب ان الکراهة تنزیهیة نهر، وعلیه فما فی شرح الدرر للشیخ اسمٰعیل عن المحیط من عدم الکراهة اتفاقاً محمول علی نفی التحریمیة، (ردالمحتار ص۶۶۲ ج۱)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ رمحرم ۹۹ھ

قضاء نماز کے بعد تکبیر تشریق کا حکم:

سوال: ایام تشریق کی قضاء شدہ نمازوں کو جب غیر تشریق میں قضاء کرے اور اسی طرح غیر ایامِ تشریق کی قضاء شدہ نمازوں کو ایامِ تشریق میں قضاء کرتا ہے تو کیا اس پر تکبیرات واجب ہیں یا نہیں؟ بیّنوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس مسئلہ میں چار صورتیں ہیں، صرف ایک صورت میں تکبیراتِ تشریق واجب ہیں باقی تینوں صورتوں میں نہیں، ایام عید کی فائتہ اسی سال ایام عید میں قضاء کرے تو تکبیرات واجب ہیں، قال فی العلائیة او قضی فیها منها من عامه لقیام وقته کالاضحیة، وقال ابن عابدین رحمه اللہ تعالیٰ المسألة رباعیة فائتة غیر العید قضاها فی ایام العید، فائتة ایام العید قضاها فی غیر ایام العید، فائتة ایام العید قضاها فی ایام العید من عام اٰخر، فائتة ایام العید قضاها فی ایام العید من عامه ذٰلك ولا یکبر الّا فی الاخیر فقط کذا فی البحر الخ (ردالمحتار ص۷۸۶ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ رمحرم ۹۹ھ

عیدین میں شافعی امام کی اقتدا میں بارہ تکبیریں کہے:

سوال: حج کے دنوں میں عیدین کی نماز کے موقع پر امام شافعی یا حنبلی ہوتا ہے تو بارہ تکبیریں کہتا ہے جو مقتدی حنفی ہو وہ امام کے خلاف چھ تکبیریں کہے تو یہ جائز ہے؟ اس کی نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حج میں عید الاضحیٰ کی نماز تو ویسے ہی نہیں ہوتی مسئلہ صرف عید الفطر کا ہے اس میں احناف کو چاہئے کہ امام کے اتباع میں وہ بھی بارہ تکبیریں کہیں، بلکہ امام تیرہ تکبیریں کہے تو بھی اس کا اتباع کریں۔ البتہ اگر کوئی امام تیرہ سے بھی زیادہ تکبیریں کہے تو اس کا اتباع نہ کریں قال فی العلائیۃ ولو زاد تابعہ الی ستۃ عشر لانہ مأثور، وفی الشامیۃ (قولہ الی ستۃ عشر) کذا فی البحر عن المحیط. وفی الفتح قیل یتابعہ الی ثلاث عشرۃ وقیل الی ست عشرۃ اھ (الی قولہ) فہذا یؤید القول الاول ولذا قدمہ فی الفتح ونسبہ فی البدائع الی عامۃ المشائخ علی ان ضم الثلاث الاصلیۃ الی الزوائد بعید جدا لان القراءۃ فاصلۃ بینہما فتأمل (رد المحتار ص ۷۸۲ ج ۱)۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ صفر سنہ ۹۹ ہجری

معذورین کے لئے بروز جمعہ جماعتِ ظہر مکروہ ہے:

سوال: جمعہ کے روز معذورین مصر میں نمازِ ظہر کی جماعت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

مصر میں معذورین کے لئے نماز ظہر کی جماعت مکروہ تحریمی ہے، اس لئے وہ منفرداً نماز پڑھیں اور حالتِ انفراد میں بھی اذان واقامت نہ کہیں، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ وکرہ تحریماً لمعذور ومسجون ومسافر اداء ظہر بجماعۃ فی مصر قبل الجمعۃ وبعدہا لتقلیل الجماعۃ وصورۃ المعارضۃ (رد المحتار ص ۷۶۲ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۲ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

بروز جمعہ معذور کے لئے ظہر کی اذان واقامت مکروہ ہے:

سوال: معذور عن الجمعۃ مصر میں ظہر کی نماز کے لئے اذان واقامت کہہ سکتا ہے یا نہیں؟ بیّنوا بالبرہان توجروا عند الرحمٰن

الجواب باسم ملهم الصواب

بعض نے مستحب لکھا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ مکروہ ہے قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ وقیہ

بالجماعۃ لما فی التفاریق ان المعذور یصلی الظھر باذان واقامۃ وان کان لا تستحب الجماعۃ،
(البحر الرائق ص۱۵۴ ج ۲) وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ بغیر اذان واقامۃ) قال فی
الولوالجیۃ ولا یصلی یوم الجمعۃ جماعۃ بمصر ولا یؤذن ولا یقیم فی مسجن وغیرہ لصلوٰۃ الظھر اھ قال
فی النھر: وھٰذا اولیٰ مما فی السراج معزیًا الیٰ جمع التفاریق من ان الاذان والاقامۃ غیر مکروھین،
(رد المحتار ص۶۷۶ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۲ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

جواثی میں جمعہ کی تحقیق:

سوال: جواب فتویٰ وصول ہوا جس سے دل کو تشفی نہیں ہوئی مزید تفصیل کی ضرورت ہے، پہلا جمعہ بحرین کے مقام جواثی میں ادا کیا گیا اس کا شہر یا چھاؤنی ہونا اور کس سال میں پڑھا گیا بحوالہ کتب تحریر فرمائیں، بیّنوا توجروا،

الجواب باسم ملھم الصواب

یہ خصم کا فرض ہے کہ جواثی کا قریہ صغیرہ ہونا ثابت کرے مطلقاً لفظ قریہ سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ قرآن، حدیث اور لغت سے اس کا اطلاق مدینہ پر ثابت ہے، معہٰذا مانعین جمعہ فی القریٰ نے تبرعًا جواثی کے شہر ہونے پر یہ دلائل پیش فرمائے ہیں ① یہاں قلعہ تھا ② چار ہزار سے زیادہ آبادی تھی ③ امرؤ القیس کے شعر سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں تجارتی منڈی تھی جس میں وسیع پیمانے پر تجارتی سامان کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔

جواثی میں سن آٹھ ھجری میں جمعہ قائم ہوا ہے کیونکہ تحقیق یہ ہے کہ وفد عبد القیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ دوبار آیا ہے پہلے سنہ ۸ھ میں فتح مکہ سے قبل اور دوسری بار سنۃ الوفود یعنی سنہ ۹ھ میں (بذل المجھود، اعلاء السنن، لامع الدراری وغیرھا) بالفرض جواثی کا قریہ صغیرہ ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو سوال یہ ہے کہ اتنی طویل مدت تک کسی اور قریہ میں جمعہ کیوں نہیں پڑھا گیا؟ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری ص۶۸ ج ۸ میں جواثی سے وفد عبد القیس کی وفادۃ اولیٰ سنہ ۵ھ میں یا اس سے بھی قبل بتائی ہے، حالانکہ خود ہی اصابہ میں دو قول سنہ ۸ھ اور سنہ ۱۰ھ نقل فرمائے ہیں۔ فیض الباری میں وفادۃ اولیٰ سنہ ۶ھ میں اور ثانیہ سنہ ۸ھ میں تحریر ہے۔ فتح اور فیض کے ان اقوال کا کہیں ثبوت نہیں ملتا۔ بالفرض حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول جو تمام اہل سیر کے خلاف ہے تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس اشکال سے مخلص نہیں کہ چار پانچ سال تک کسی بھی قریہ میں جمعہ کیوں نہیں پڑھا گیا؟
فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ ربیع الآخر سنہ ۹۹ھ

بوقتِ ہجرت قبا میں مدتِ قیام :

سوال : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامِ قبا میں کتبِ سیر میں مختلف روایتیں منقول ہیں، بخاری شریف میں دس یوم سے زیادہ اور احسن الفتاویٰ قدیم صـ۲۹۶ میں چوبیس یوم منقول ہیں۔ الغرض علماءِ سیر مختلف ہیں، اصح روایت کونسی ہے ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے چودہ روز کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الآخر ۹۹ھ

بنی سالم میں ادا جمعہ کی تحقیق :

سوال : کتبِ سیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بنی سالم میں نماز جمعہ پڑھنا منقول ہے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ اوثق العریٰ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت صحیح نہیں بلکہ راوی کی غلطی ہے، اس کے متعلق اپنی رائے تحریر فرمائیں،

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ روایت اس لئے صحیح نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بروز دوشنبہ قبا میں تشریف فرما ہوئے اور صحیح روایت کے مطابق وہاں چودہ روز قیام فرمایا تو قبا سے جمعہ کے روز مدینہ کی طرف خروج اور راستہ میں بنی سالم میں نماز جمعہ ادا فرمانا کیسے صحیح ہو سکتا ہے ؟ قیام قبا سے متعلق بائیس اور چوبیس ایام کی بھی روایات ہیں، ان کے مطابق بھی یوم جمعہ میں خروج کا حساب صحیح نہیں بیٹھتا۔ بائیس اور چوبیس میں صورتِ تطبیق یہ ہے کہ یوم نزول و یوم خروج کو چھوڑ کر بائیس اور ان کو شامل کرکے چوبیس ایام ہیں، لہٰذا یوم جمعہ میں خروج کی تصحیح کے لئے یہ تاویل صحیح نہیں کہ چوبیس والی روایت میں یوم نزول و خروج کو شمار نہیں کیا گیا،

علاوہ ازیں بنو سالم میں ادا جمعہ کی روایت کے خلاف سیر کی دوسری روایت سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بنو سالم پر گذر ہوا اور ان کے اصرار کے باوجود وہاں نزول نہیں فرمایا بلکہ اپنی اونٹنی سے متعلق فرمایا خلوا سبیلها فانها مأمورة بالغرض بنی سالم میں ادا جمعہ کی روایت صحیح تسلیم کرلی جائے تو یہ ہمارے خلاف نہیں اس لئے کہ بنی سالم مدینہ منورہ ہی کا ایک محلہ تھا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ ربیع الآخر ۹۹ھ

خطبہ میں ایسے تین مردوں کی حاضری شرط ہے جن سے جمعہ قائم ہو سکے :

سوال ① اگر امام نے تنہا خطبہ پڑھا یا صرف عورتوں اور بچوں کے سامنے خطبہ پڑھا تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟

② اگر ایک یا دو آدمیوں کے سامنے خطبہ پڑھے اور تین یا زیادہ آدمیوں کے ساتھ نماز پڑھے تو درست ہے یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

① جائز نہیں، کیونکہ خطبہ جمعہ کے لئے امام کے علاوہ کم از کم تین مردوں کا ہونا ضروری ہے جن سے جماعت قائم ہو سکے، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ، والخامس کونها قبلها لان شرط الشیء سابق علیه بحضرة جماعة تنعقد الجمعة بهم ولو کانوا صما او نیاما، فلو خطب وحده لم یجز علی الاصح کما فی البحر عن الظهیرية، وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله تنعقد الجمعة بهم) بان یکونوا ذکورا بالغین عاقلین ولو کانوا معذورین بسفر او مرض، وقال شارح التنویر رحمه الله تعالیٰ بعد ورقتین، والسادس الجماعة واقلها ثلاثة رجال ولو غیر الثلاثة الذین حضروا الخطبة سوی الامام بالنص، لانه لا بدّ من الذاکر وهو الخطیب وثلاثة سواه بنص فاسعوا الی ذکر الله (رد المحتار ص ۷۵۵ ج ۱)

② درست نہیں لما مرّ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ جمادی الآخرة ۹۹ھ

سوال متعلق بالا :

سوال : گزارش ہے کہ فتویٰ وصول ہوا جس میں شبہ ہے قدرے وضاحت کی ضرورت ہے، اگر ایک یا دو آدمیوں کے سامنے خطبہ پڑھے اور تین یا زیادہ آدمیوں کے ساتھ نماز پڑھے تو درست ہے یا نہیں ؟ عالمگیریہ میں خلاصہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ درست ہے، اس کا کیا جواب ہے۔ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

قال فی شرح التنویر وجزم فی الخلاصة بانه یکفی حضور واحد، وقال ابن العابدین رحمه الله تعالیٰ مشی علیه فی نور الایضاح وقال فی شرحه انما اتبعناه لانه منطوق فیقدم علی المفهوم اه ای یفهم من قولهم یشترط حضور جماعة انه لا یصح بحضور واحد وقول صاحب الخلاصة لو حضر واحدا و اثنان وخطب وصلّی بالثلاثة جاز منطوق، وفیه نظر فان جعل

حضور الجماعۃ شرطًا منطوق ایضًا لان الجماعۃ من الاجتماع فنتا فی الوحدۃ و قد جعلت شرطًا والشرط مایلزم من عدمہ العدم تأمل، (رد المحتار ص۵۸۵ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۲ رجمادی الآخرہ ۹۹ھ

خطبہ میں جہر شرط ہے:

سوال: خطبہ جہر کے ساتھ فرض ہے یا سنّت؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

خطبہ میں اس قدر جہر شرط ہے کہ پاس بیٹھنے والے سن سکیں، قال ابن العابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ولو کانوا صما او نیاما) اشار الی انہ لا یشترط لصحتھا کونھا مسموعۃ لھم بل یکفی حضورھم حتی لو بعدوا عنہ او ناموا اجزأت والظاھر انہ یشترط کونھا جھرًا بحیث یسمعھا من کان عندہ اذا لم یکن بہ مانع شرح المنیۃ (رد المحتار ص۵۸۵ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۲ رجمادی الآخرہ ۹۹ھ

سوق بدون بیوت میں جمعہ صحیح نہیں:

سوال: بعض دیہی علاقوں میں بازار ہیں مگر یہاں سکونت کسی کی نہیں، چند دیہاتوں کے درمیان بازار ہے جو دن میں کھلا رہتا ہے اور رات میں سب لوگ اپنے اپنے گاؤں میں چلے جاتے ہیں، اس مقام میں جمعہ صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحتِ جمعہ کے لئے بازار کے قیام میں لوگوں کی مستقل سکونت ضروری ہو تو کتنے افراد کی؟ یہاں اس میں اختلاف ہو رہا ہے اس لئے مدلل تحریر فرمائیں۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسے مقام میں جمعہ صحیح نہیں، صحتِ جمعہ کے لئے یہاں اتنے لوگوں کی مستقل سکونت شرط ہے جن کی آبادی کو عرفًا قریہ کہا جاسکے، رہائشی مکان آپس میں متصل ہوں اور ان کے درمیان کم از کم تین گلیاں ہوں جیسا کہ مصر کی تعریف میں ما فیہ سکک و اسواق سے ظاہر ہے لان السکک تکون بین المنازل المسکونۃ واقل الجمع ثلاث، قال الشرنبلالی رحمہ اللہ فی حد المصر انہ بلد لہ مفت وامیر وقاض مقیمون بہا (الی قولہ) بلغت ابنیتہ قدر ابنیۃ منی وھذا فی ظاھر الروایۃ، قالہ قاضیخان وعلیہ الاعتماد، وقال الطحطاوی (قولہ مقیمون بہا) قید بہا لانہ اذا لم تعتبر الاقامۃ لا توجد قریۃ اصلاً اذ کل قریۃ مشمولۃ بحکم کذا فی الشرح (طحطاوی علی المراقی ص۲۷۹) وقال ایضًا ان موضع اقامۃ المرء حیث یبیت فیہ الا تری انک اذا قلت لشخص این تسکن یقول فی محلۃ کذا، وھو بالنھار یکون بالسوق نقلہ السید عن العلامۃ مسکین (طحطاوی علی المراقی ص۲۳۲)

وقال قاضیخان لا یکون الموضع مصرًا فی ظاھر الروایۃ الا ان یکون (الی قولہ) و بلغت ابنیتہ ابنیۃ منی

(خانیۃ علی ہامش العالمگیریۃ ص۱۷۲ ج۱) و قال ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ قیل فیہا ثلاث سکک (فتح القدیر ص۴۱۱ ج۱) علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرمادیا کہ بدون اقامت قریہ کا وجود نہیں ہو سکتا اور اقامت بدونِ بیتوتت معتبر نہیں، ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ ابنیۂ منیٰ جن کو معیار قرار دیا گیا ہے ان میں تین گلیاں تھیں، بلکہ ایسے مقام میں تو باجماعِ مذاہب اربعہ جمعہ صحیح نہیں، اقامت کی شرط پر اجماع ہے بلکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں تو اقامت سے بھی بڑھکر استیطان شرط ہے، قال العلامۃ الدردیر رحمہ اللہ تعالیٰ وشروط صحتہا خمسۃ اولہا الاستیطان وھو اخص من الاقامۃ لانہ الاقامۃ بقصد التأبید والاقامۃ اعم (الشرح الصغیر ص۴۹۵ ج۱)۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳ رجادی الآخرہ ۹۶ھ

نماز عید کے بعد تکبیر تشریق:

سوال: نماز عید کے بعد تکبیر تشریق کہنا جائز ہے یا نہیں۔ ایک مولوی صاحب نے عید کی نماز پڑھانے کے بعد لاؤڈ اسپیکر پر تین بار اعلان کیا کہ نماز عید کے بعد تکبیر تشریق نہیں، کیا یہ صحیح ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

نماز کے بعد تکبیر تشریق بالاتفاق ثابت و جائز ہے۔ البتہ وجوب و استحباب میں اختلاف ہے، قول وجوب راجح ہے۔ مولوی صاحب نے اعلان سے قبل بہشتی زیور ہی کو دیکھ لیا ہوتا تو ایسی غلط بات نہ کہتے۔ قال فی شرح التنویر ولا بأس بہ عقب العید لان المسلمین توارثوہ فوجب اتباعہم وعلیہ البلخیون، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ولا بأس الخ) کلمۃ لا بأس قد تستعمل فی المندوب کما فی البحر من الجنائز والجہاد ومنہ ھٰذا الموضع لقولہ فوجب اتباعہم (قولہ فوجب) الظاھر ان المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح علیہ وفی البحر عن المجتبٰی والبلخیون یکبّرون عقب صلوٰۃ العید لانہا تؤدی بجماعۃ فاشبہت الجمعۃ اھ وھو یفید الوجوب المصطلح علیہ (ردالمحتار ص۷۸۶ ج۱) وقال العلامۃ الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ الظاھر ان المراد بالوجوب الثبوت الخ) قال السندی رحمہ اللہ تعالیٰ عند قولہ لان المسلمین توارثوہ، ظاھرہ ان ذلک صنیع الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ومن بعدھم الی اعصارنا فقول السید احمد ولم یکن فی عہد الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم والا کانت سنۃ لانہم لا یبتدعون من انفسہم خلاف ظاھر عبارۃ الشرح وقال عقب

قولہ فوجب اتباعھم ظاھرہ انہ یرید الوجوب المصطلح علیہ لا بمعنی الثبوت الحاصل بالاباحۃ المستفاد من قولہ اولاً لاباس اھ (التحریر المختار ص۱۱۱ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ ذی الحجۃ ۹۹ھ

تحقیق حدیث لاجمعۃ ولاتشریق الا فی مصر جامع :

سوال : لاجمعۃ ولاتشریق ولاصلوٰۃ الفطر ولا اضحٰی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ۔ یہ حدیث ہے یا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا قول ہے اور یہ کس حدیث میں ہے اور اس کی صحت کیسی ہے؟ یہ اثر حدیث مرفوع کے حکم میں ہے یا موقوف کے حکم میں اور اس کی سند حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے یا نہیں؟ اس اثر کے متعلق صاحب ہدایہ کا موقف کیا ہے؟ غیر مقلدین حضرات کو اس کی صحت میں کلام ہے۔ اس کی تصحیح وحوالہ کتب اشد ضروری ہے بیّنوا بیاناً شافیاً توجروا اجراً وافیاً۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ حدیث مرفوع ہے اگر کسی کو اس کے حقیقۃً رفع میں اشکال ہو تو حکماً مرفوع ہے۔ لانہ مما لا یدرك بالقیاس، اس کی سند پر اعتراض کرنا تعصب وتعنّت ہے۔ قال فی اعلاء السنن عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال لاجمعۃ ولاتشریق الا فی مصر جامع اخرجہ ابوعبید باسناد صحیح الیہ موقوفاً ومعناہ لاصلوٰۃ جمعۃ ولاصلوٰۃ عید کذا فی فتح الباری ورواہ عبدالرزاق فی مصنفہ انبأ الثوری عن زبید الایامی عن سعد بن عبیدۃ عن ابی عبدالرحمٰن السلمی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لاتشریق ولاجمعۃ الا فی مصر جامع کذا فی نصب الرایۃ وفی الدرایۃ اسنادہ صحیح وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا جریر عن منصور عن طلحۃ عن سعد بن عبیدۃ عن ابی عبدالرحمٰن انہ قال قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فذکر اللفظ الاول واسنادہ صحیح کذا فی عمدۃ القاری وذکر الامام خواھر زادہ فی مبسوطہ ان ابایوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ذکرہ فی الاملاء مسنداً مرفوعاً الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابویوسف امام الحدیث حجۃ اھ کذا فی البنایۃ ای فیکون رفعہ حجۃ لانہ زیادۃ من ثقۃ فتقبل۔

قولہ عن علی الخ قلت ھٰذا الاثر لہ طریقان اٰخران ذکرھما الزیلعی فی نصب الرایۃ ص۳۱۳ ج۱، رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن ابی اسحٰق عن حارث عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لاجمعۃ ولاتشریق الا فی مصر جامع انتھی۔ و رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لاجمعۃ ولاتشریق ولاصلوٰۃ فطر ولا اضحٰی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ، انتھی۔ قال بعض الناس والاسناد ان لا تقوم بھا حجۃ فان ابا اسحٰق وھو عمرو بن عبداللہ الھمدانی السبیعی مکثر

عابد ثقة اختلط بأخرة کما فی التقریب (ص۱۵۹) قلت یا للعجب ولضیعة الادب هل یضعف الحدیث لاجل ابی اسحٰق السبیعی وهو من ائمة التابعین بالکوفة واثباتهم وصفه الذهبی فی تذکرة الحفاظ له بالحافظ احد الاعلام (ص۱۰۱ ج۱) وقال فی المیزان الا انه شاخ ونسی ولم یختلط وقد سمع منه سفیان بن عیینة وقد تغیر قلیلاً الی ان قال قال الفسوی وانما ترکوه مع ابن عیینة لاختلاطه اھ (ص۲۹۲ ج۲) وفیه تصریح بانه لم یختلط وانما تغیر قلیلاً والتغیر القلیل والاختلاط الیسیر لیس بجرح ما لم یکثر منه صرح بذلک الذهبی فی المیزان فی ترجمة هشام بن عروة بما نصه ولا عبرة بما قاله ابو الحسن بن القطان من انه وسهیل بن ابی صالح اختلطا وتغیرا نعم الرجل تغیر قلیلاً ولم یبق حفظه کهو فی حال شبابه فنسی بعض محفوظه او وهم فکان ماذا اهو معصوم من النسیان ولما قدم العراق فی آخر عمره حدث بجملة کثیرة من العلم فی غضون ذلک یسیر احادیث لم یجودها ومثل هذا یقع لمالک ولشعبة ولوکیع ولکبار الثقات فدع عنک الخبط وذر خلط الائمة الاثبات بالضعفاء والمخلطین فهو شیخ الاسلام اھ (ص۲۵۵ ج۳) وفیه تصریح ایضاً بان الذی سمع منه بعد تغیره قلیلاً هو ابن عیینة وحده وانما ترکه من ترکه مع ابن عیینة فقط دون غیره فصار کلام بعض الناس هباءً منثوراً، قال بعض الناس والحارث الاعور مختلف فیه کما تقدم فی الکتاب اھ قلت نعم وقد حسنت حدیثه فی غیر ما موضع وزعمت غیر مرة ان الاختلاف فی التوثیق لا یضر والعجب ممن یوثق شهر بن حوشب ومحمد بن ابی لیلی وحجاج بن ارطاة ورشدین ابن سعد وجبارة بن المفلس فی کتابه ان یتکلم فی الحارث الذی اخرج له النسائی فی مجتباه مع تعنته فی الرجال ثم قال ومعمر اخرج له الجماعة الا ان یحیی بن معین یقول اذا حدثک معمر عن العراقیین فخالفه الا عن الزهری وابن طاؤس فان حدیثه عنهما مستقیم فاما اهل الکوفة والبصرة فلا اھ کذا فی التهذیب (ص۲۴۵ ج۱۰) قلت قد وصفه الذهبی فی التذکرة بالامام الحجة احد الاعلام عالم الیمن (ص۱۷۸ ج۱) واثنی علیه الائمة قاطبة وقال ابن حبان فی الثقات له کان فقیهاً حافظاً متقناً ورعاً وعده علی بن المدینی وابو حاتم فیمن دار الاسناد علیهم کما فی التهذیب (ص۲۴۳ ج۱۰) فایش یؤثر فی مثله ما ذکره ابن ابی خیثمة عن ابن معین وقد روی معاویة بن صالح عن ابن معین توثیقه مطلقاً علی ان الذهبی کتب علی اسمه علامة صح وهی عنده اشارة الی ان العمل علی توثیق هذا الرجل صرح به فی اللسان (ص۹ ج۱) ثم قال الذهبی فی المیزان معمر بن راشد ابو عروة احد الثقات الاعلام له اوهام معروفة احتملت له فی سعة ما اتقن اھ (ص۱۸۸ ج۲) وهذا تصریح منه بان العمل علی توثیقه

والاحتجاج بروایتہ مطلقاً ثم قال بعض الناس وحجاج بن ارطاۃ تقدم وھو مدلس اھ قلت قد وثقتہ وحسنت حدیثہ فی غیر ما موضع من کتابک واما التدلیس فانما یجعل الحدیث الصحیح مختلفا فیہ لا ضعیفا بالاتفاق فقد قال الحاکم الحدیث الصحیح ینقسم عشرۃ اقسام خمسۃ متفق علیھا وخمسۃ مختلف فیھا فذکر المتفق علیھا اولا ثم ذکر المختلف فیھا وقال فھی المرسل واحادیث المدلسین اذا لم یذکروا اسماءھم الخ کذا فی تدریب الراوی (ص۴۲) وقد ذکرنا فی المقدمۃ ان المختلف فیہ حسن لا ضعیف والتزم بعض الناس ھذا الاصل فی کتابہ وقد شحنہ وملأہ بقولہ ان الاختلاف لا یضرہ فکیف یضعف الحدیث بسببہ ھٰھنا فالحق ان الاسنادین حسنان ولیسا بضعیفین کما زعم والحجۃ بھما قائمۃ والاستدلال بروایۃ ابن ارطاۃ علی اختصاص تکبیر التشریق باھل المصر صحیح کما ھو اصل المذھب فافھم، وفی عمدۃ القاری فان قلت قال النووی حدیث علی متفق علی ضعفہ وھو موقوف علیہ بسند ضعیف منقطع قلت کأنہ لم یطلع الا علی الاثر الذی فیہ الحجاج ابن ارطاۃ ولم یطلع علی طریق جریر عن منصور فانہ سند صحیح ولو اطلع لم یقل بما قالہ واما قولہ متفق علی ضعفہ فزیادۃ من عندہ ولا یدری من سلفہ فی ذلک علی ان ابا زید زعم فی الاسرار ان محمد بن الحسن قال رواہ مرفوعا معاذ وسراقۃ بن مالک رضی اللہ عنھما اھ (ص۲۶۳ ج ۳) قلت وکذا قال الامام ابو بکر الجصاص فی احکامہ روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا جمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع وروی عن علی مثلہ اھ (ص۲۵ ج ۳) ولکن المرفوع لا یثبتہ المحدثون فان صح من محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ ما زعمہ ابو زید فی الاسرار کان حجۃ لنا کافیۃ فان محمدا امام مجتھد وقولہ حجۃ وکذا ان صح ما ذکرہ خواھرزادہ ان ابا یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ رواہ فی الاملاء مرفوعا مسندا کما ھو الظاھر، علی ان الموقوف فی مثلہ مرفوع حکما لکونہ خلاف القیاس المستمر فی الصلوات فانھا لا تختص بمکان دون مکان قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطھورا وھو حدیث صحیح اخرجہ البخاری (ص۲۲ ج۱) فاقدام علی رضی اللہ عنہ علی نفی الجمعۃ فی بعض الاماکن وتخصیصھا بالمصر الجامع لا یکون الا عن سماع الخ (اعلاء السنن ص۲ ج۸)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ ذی الحجۃ سنہ ۹۹ ھجری

احتیاط الظہر کی حقیقت :

سوال : احتیاط بالظہر کی کیا حقیقت ہے ؟ احتیاط الظہر کب سے ایجاد ہوئی اور یہ کس نے ایجاد

کی ؟ احتیاط کے کیا معنی ہیں ؟ کیا صحابہؓ اور ائمہ مجتہدین کے دور مبارک میں بھی اس کا ثبوت ملتا ہے ، درصورت عدم ثبوت احتیاط الظہر کو بدعت شنیعہ کہنا چاہئے یا نہیں ؟ کتب حنفیہ میں بعض عدم جواز کے قائل اور بعض جواز کے قائل ، علامہ شامی کا رحجان بھی جواز کی طرف معلوم ہوتا ہے ، امید ہے کہ قولِ فیصل تحریر فرمائیں گے ۔ بیّنوا بالتفصیل اٴجوکم الجلیل ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

احتیاط کا مطلب یہ ہے کہ ادا ءِ عبادت میں شبہۂ فساد سے احتراز کیا جائے ، اس کی اصل حدیث سے ثابت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمن اتقی الشبہات استبرأ لدینہ وعرضہ وقال لسودة بنت زمعة رضی اللہ تعالیٰ عنہا احتجبی من ابن زمعة لما رأی من شبہہ بعتبة بن ابی وقاص ۔ بوقت شبہۂ فساد تکرارِ عبادت کی نظائر فقہ میں موجود ہیں کالجمع بین الوضوء والتیمم عند وجود الماء المشکوک والبناء علی الاقل عند الشک فی تعداد الرکعات مع ان فیہ احتمال تکرار الرکعة والجہر فی الثالثة ومنہ ما صرحوا بہ من ندب اعادة الصلوٰة عند توہم الفساد ۔ پس احتیاط الظہر کا مطلب یہ ہوا کہ جہاں صحتِ جمعہ میں کسی وجہ سے شبہہ ہو وہاں نماز جمعہ کے بعد احتیاطاً ظہر کی نماز بھی ادا کرلی جائے تاکہ ادا ءِ فرض کا یقین ہو جائے اور شبہۂ فساد باقی نہ رہے ۔ صحتِ جمعہ میں شبہہ کی مندرجہ ذیل وجوہ بیان کی گئی ہیں :

(۱) کچھ غیر معروف لوگوں کا کہنا ہے کہ عند الحنفیہ صحتِ جمعہ کے لئے وجودِ سلطان شرط ہے اس لئے وہ جہاں سلطان نہ ہو وہاں احتیاط الظہر کا حکم دیتے ہیں ۔ ان کا یہ خیال صحیح نہیں اس لئے کہ وجودِ سلطان کی شرط صرف رفع نزاع کے لئے ہے اور جماعتِ مسلمین کی طرف سے امامِ جمعہ کی تعیین اس مقصد کی تحصیل کے لئے کافی ہے نیز اگر وجودِ سلطان کو صحتِ جمعہ کی شرط قرار دیا جائے تو اس کے عدم سے عدمِ صحت متیقن ہوگی ، اس صورت میں ادا ءِ جمعہ اور پھر احتیاط الظہر کا کیا مطلب ؟ صرف ادا ءِ ظہر ہی کا فتویٰ دینا چاہیے ۔

(۲) مذہبِ حنفی میں ایک روایت مرجوحہ یہ ہے کہ ایک شہر میں متعدد مقامات پر نماز جمعہ صحیح نہیں جو نماز یقیناً سب سے پہلے ہوئی صرف وہی صحیح ہوگی ، بعد میں ہونے والی اور بیک وقت دو جگہ ہونے والی اور تقدم و تاخر میں اشتباہ کی حالت میں پڑھی ہوئی نمازیں صحیح نہیں ، بحر و شامیہ وغیرہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ اس روایتِ مرجوحہ کی بنا پر اہل مرو نے احتیاط الظہر کی ابتدا کی ۔

فقہا ءِ احناف کا اس میں اختلاف ہے ۔ بعض نے اہل مرو کی تائید میں احتیاط الظہر کا قول کیا اور بعض ترک ظہر میں احتیاط کے قائل ہیں ، مگر یہ اختلاف مفسدہ عارضہ سے قطع نظر پر مبنی ہے ، فسادِ عقیدہ کی صورت میں

احتیاط الظہر کے ترک پر سب متفق ہیں، قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ افتیت مرارا بعد م صلوتہا خوفا علی اعتقاد الجہلۃ بانہا الفرض وان الجمعۃ لیست بفرض (البحر الرائق ص۱۲۹ ج۲) بندہ کے خیال میں فساد عقیدہ سے قطع نظر بھی اس صورت میں احتیاط الظہر کا قول غیر معقول ہے، کیونکہ تعدد جمعہ کی وجہ سے شبہۂ فساد سے بچنے کی معقول صورت یہ ہے کہ ایک شہر میں ایک ہی مقام پر ادا ہ جمعہ کا اہتمام کیا جائے، یہ عجیب احتیاط ہے کہ جمعہ جیسے اہم شعار اسلام کو ازالۂ شبہہ پر قدرت کے باوجود مشتبہ ہی چھوڑ دیا جائے اور اس کا تدارک ظہر سے کیا جائے، اگر علماء احناف کی نظر میں شبہہ کی یہ وجہ قابلِ التفات ہے تو اس کا تدارک احتیاط الظہر کی بجائے اتحادِ جمعہ سے کریں،

(۳) جس مقام کی مصریت مشتبہ ہو اس میں احتیاط الظہر کا حکم محیط و کافی سے منقول ہے ونقل المقدسی عن المحیط کل موضع وقع الشك فی کونہ مصرًا ینبغی لھم ان یصلوا بعد الجمعۃ اربعًا بنیۃ الظھر احتیاطًا حتی انہ لو لم تقع الجمعۃ موقعھا یخرجون عن عھدۃ فرض الوقت باداء الظھر وتبعہ فی الکافی (رد المحتار ص۷۵۶ ج۱) مگر اس میں بھی وہی عدم مفسدہ کی شرط ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی بعد بحث طویل نعم ان ادی الی مفسدۃ لا تفعل جھارًا والکلام عند عدمھا ولذا قال المقدسی نحن لا نامر بذلك امثال ھٰذہ العوام بل ندل علیہ الخواص ولو بالنسبۃ الیھم اھ (رد المحتار ص۷۵۷ ج۱)۔

خلاصۂ کلام:

صرف ایسے موضع میں جس کے مصر ہونے میں تردد ہو صرف خواص کو مخفی طور پر احتیاط الظہر پڑھنے کی اجازت ہے، عوام کو بہر حال منع کرنا لازم ہے، یہ حکم اس صورت میں ہے کہ ایسے مقام میں جمعہ قائم ہو چکا ہو اگر قائم نہیں ہوا تو جاری کرنا جائز نہیں لعدم تیقن شرط الصحۃ، فتاویٰ رشیدیہ میں ایک عالم عبدالوہاب کی تحریر درج ہے کہ احتیاط الظہر کی بدعت ایک عباسی معتزلی بادشاہ نے جاری کی تھی، اس ظالم نے حکم دیا تھا کہ جو احتیاط الظہر نہ پڑھے اس کو تعزیر لگائی جائے

۲۹ر جمادی الاولیٰ ۱۴۰۰ھ

اذان اول کے بعد دینی کام کرنا بھی جائز نہیں:

سوال: جمعہ کی اذان اول کے بعد دینی کتب کا مطالعہ کرنا یا مسائل و حدیث لکھنا جبکہ خطبہ کی اذان سے پہلے مسجد میں پہنچ جائے جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اذانِ اول کے بعد جمعہ کی تیاری کے سوا کوئی کام بھی جائز نہیں خواہ وہ دینی کام ہی کیوں نہ ہو، قال

فی التنویر ووجب السعی الیھا وترک البیع بالاذان الاول، وفی الشامیۃ اراد بہ کل عمل ینافی السعی وخصہ اتباعاً للآیۃ نھر (رد المحتار ص ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۹ رجمادی الاولیٰ سنہ ۸۷ھ

قضا نماز اور عید میں ترتیب واجب نہیں:

سوال: جس نے فجر کی نماز نہ پڑھی اور عید کی نماز ادا کی تو نماز ہوگئی؟ اور عید سے پہلے فجر کی نماز قضا کرے تو صرف فرض پڑھے یا سنت بھی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

قضا نماز اور عید کے درمیان ترتیب واجب نہیں اس لئے عید کی نماز ہوگئی، دوپہر سے قبل فجر کی قضا پڑھے تو فرض وسنت دونوں پڑھے خواہ نماز عید سے پہلے ہو یا بعد، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ رذی الحجہ سنہ ۹۱ھ

غسل جنابت سے غسل جمعہ کی سنت ادا ہوجائے گی:

سوال: جمعہ کے دن غسل جنابت صبح کیا تو کیا غسل مسنون پھر دوبارہ کرنا ہوگا یا یہی غسل کافی ہوکر غسل مسنون کا بھی ثواب مل جائے گا۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہی کافی ہے دوبارہ غسل کی ضرورت نہیں بلکہ صفائی کا مقصد جمعرات کے دن غسل کرنے سے حاصل ہوجائے تو وہ بھی کافی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۳ھ

خطیب کو لقمہ دینا جائز نہیں:

سوال: اگر خطیب نے خطبہ میں غلطی کی تو فتح دینا چاہیے یا نہیں؟ صورت اول میں فتح دینا لازم ہے یا غیر لازم ہے بلکہ سنت یا مستحب ہے؟ نیز فتح اس وقت دے کہ خطیب بالکل خطبہ میں بند ہوجائے یا اس وقت میں بھی فتح دینا چاہیے کہ بہت غلط پڑھے، اور یہ بھی واضح فرمادیں کہ اگر خطیب فرض خطبہ پڑھ کر بعد میں بند ہوگیا تو اب فتح دینا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

چونکہ خطبہ میں کوئی متعین مضمون پڑھنا ضروری نہیں اگر ایک مضمون میں خطیب رُک گیا تو اور کچھ پڑھ سکتا ہے لہٰذا لقمہ دینے کی ضرورت نہیں اور حالتِ خطبہ میں ہر قسم کا تکلم ناجائز ہے اس لئے لقمہ دینا بھی ناجائز ہے۔ فقط واللہ اعلم

۱۹ رذی الحجہ سنہ ۹۴ھ

بوقتِ خطبہ ہاتھ میں عصا لینا:

سوال: خطبہ کے وقت خطیب کا ہاتھ میں عصا لینا کیسا ہے؟ سنت ہے یا بدعت؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس سے متعلق عباراتِ فقہ مختلف ہیں، صورتِ تطبیق یہ ہے کہ فی نفسہٖ سنّتِ غیر مؤکدہ ہے مگر اس کا التزام و استمرار مکروہ و بدعت ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ر شعبان ۹۴ھ

تکبیرِ تشریق ایک بار سے زیادہ کہنا:

سوال: فرض نماز کے بعد تکبیرِ تشریق ایک مرتبہ سے زیادہ کہنا جائز ہے یا خلافِ سنّت؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بعض خلافِ سنت فرماتے ہیں اور بعض جائز، اختلاف سے بچنے کے لئے ایک بار سے زیادہ نہیں کہنا چاہئے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۳ر ذی الحجہ ۹۴ھ

سوال مثل بالا: تکبیرِ تشریق کتنی مرتبہ پڑھنا واجب ہے، ایک مرتبہ یا تین مرتبہ؟ کنز الدقائق میں ہے کہ ایک مرتبہ پڑھنا واجب ہے لیکن اگر ایک مرتبہ سے زیادہ کہدے تو فضل ہے، فضل کا کیا مطلب ہے؟ کیا اس سے تین مرتبہ کی سنیت یا استحباب یا وجوب ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص تکبیرِ تشریق تین مرتبہ کہنے کو ضروری سمجھے تو عند الشرع یہ شخص گناہ گار ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

کنز الدقائق میں لفظ فضل نہیں بلکہ یہ عینی کا قول ہے۔ راجح یہ ہے کہ ایک بار سے زیادہ کہنا خلافِ سنت ہے۔ تین بار تکبیر کو ضروری سمجھنے والا شخص گنہگار اور مبتدع ہے، اس پر اس بدعت سے توبہ کرنا فرض ہے۔ قال فی التنویر و یجب تکبیر التشریق مرۃ، وفی الشرح وان زاد علیھا یکون فضلاً قالہ العینی، وفی الحاشیۃ افاد انّ قولہ مرۃ بیان للواجب لکن ذکر ابو السعود ان الحموی نقل عن القراحصاری ان الاتیان بہ مرّتین خلاف السنۃ اھ قلت فی الاحکام عن البرجندی ثم المشھور من قول علمائنا انہ یکبر مرۃ و قیل ثلاث مرات (رد المحتار ص۸۵۰ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ر رجب ۱۴۰۰ھ

نمازِ عید میں مسبوق تکبیرات کس وقت کہے؟

سوال:- تکبیرات زوائد کے بعد اگر کوئی شخص نمازِ عیدین میں امام کے ساتھ رکوع میں شریک ہو تو یہ تکبیرات کس وقت کہے؟ اور اگر کوئی دوسری رکعت یا تشہد میں شریک ہوا تو وہ تکبیرات کس وقت کہے؟ بینوا توجروا؟

الجواب باسم ملهم الصواب

تکبیر تحریمہ کے بعد تکبیرات زوائد کہہ لے، اگرچہ امام قراءت شروع کر چکا ہو، اور اگر رکوع میں امام کو پایا تو تکبیرات کہہ کر رکوع میں جائے، البتہ اگر امام کے ساتھ رکوع میں نہ مل سکنے کا خطرہ ہو تو رکوع میں بدوں ہاتھ اُٹھائے تکبیرات کہے، اگر تکبیرات کی تکمیل سے پہلے امام رکوع سے اُٹھ گیا تو بقیہ تکبیریں ساقط ہو جائیں گی، اور اگر دوسری رکعت میں شامل ہوا تو امام کے سلام کے بعد اُٹھ کر جو رکعت پڑھے گا اس میں قراءت کے بعد رکوع سے پہلے تکبیرات کہے، اور اگر تشہد میں شریک ہوا تو بعینہ اسی طرح دو رکعتیں تکبیرات کے ساتھ پڑھے جس طرح امام کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں، قال فی العلائیة ولو ادرك المؤتم الامام فی القیام بعد ما کبّر کبّر فی الحال برأی نفسه لانه مسبوق ولو سبق برکعة یقرأ ثم یکبر لئلا یتوالی التکبیرات، وفی الشامیة (قوله فی القیام) ای الذی قبل الرکوع اما لو ادرکه راکعاً فان غلب علی ظنه ادراکه فی الرکوع کبّر قائماً برأی نفسه ثم رکع والا رکع وکبّر فی رکوعه خلافاً لابی یوسف رحمه الله تعالیٰ ولا یرفع یدیه لان الوضع علی الرکبتین سنة فی محله والرفع لا فی محله وان رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقی من التکبیر لئلا تفوته المتابعة ولو ادرکه فی قیام الرکوع لا یقضیها فیه لانه یقضی الرکعة مع تکبیراتها، فتح وبدائع (رد المحتار ص ۷۸۱ ج ۱)

فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۸ / محرم سنہ ۹۸ھ

صرف عورتیں جمعہ و عید نہیں پڑھ سکتیں:

سوال: صرف عورتیں جمعہ اور عیدین کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کر سکتی ہیں یا نہیں؟ نیز تراویح کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

صرف عورتیں جمعہ و عید کی نماز باجماعت ادا نہیں کر سکتیں اور تراویح میں صرف

عورتوں کی جماعت مکروہ تحریمی ہے قال فی الدر المختار فی مبحث الجمعة والسادس الجماعة واقلها ثلاثة رجال وفی الشامیة قوله واقلها ثلاثة رجال (الی قوله) واحترز بالرجال عن النساء والصبیان فان الجمعة لا تصح بھم وحدھم لعدم صلاحیتھم للامامة فیھا بحال بحر عن المحیط (رد المحتار ص۷۶۱ ج۱) وفی عید العلائیة تجب صلوتھما فی الاصح علی من تجب علیه الجمعة بشرائطھا المتقدمة سوی الخطبة فانھا سنة بعدھا (رد المحتار ص۷۷۴ ج۱)

وفی امامة العلائیة ویکرہ تحریما جماعة النساء ولو فی التراویح (رد المحتار ص۵۲۸ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶؍ ذی قعدہ سنہ ۸۳ھ

بحالتِ خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں:

سوال: دورانِ خطبہ حدیث سلیک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے، دیگر احادیث کا تعارض ہے، تطبیق یا ترجیح کی کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

صورتِ تطبیق یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف لے گئے تھے، مگر ابھی خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا، خطبہ سے قبل حضرت سلیک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دو رکعت پڑھنے کا ارشاد فرمایا، علاوہ ازیں ممکن ہے کہ یہ واقعہ خطبہ میں حکم انصات سے قبل کا ہو۔

صورتِ ترجیح یہ کہ حدیث سلیک رضی اللہ تعالیٰ عنہ خبر واحد ہے، اور حدیثِ ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اذا قلت لصاحبك انصت والامام یخطب فقد لغوت، مشہور بلکہ تقریباً متواتر ہے، خبرِ واحد حدیث مشہور سے معارضہ کی صلاحیت نہیں رکھتی، جب حالتِ خطبہ میں نہی عن المنکر کا فرض ادا کرنے کی بھی اجازت نہیں تو نفل کی اجازت کیسے ہوسکتی ہے؟

اس کی مفصل تحقیق میرے رسالہ "نیل المرام بالتزام السکوت عند قراءۃ الامام" مندرجہ "احسن الفتاوی جلد سوم" ص ۱۴۵ تا ص ۱۵۰ میں ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۸؍ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۲ھ

رائے ونڈ کے قریب تبلیغی اجتماع میں نمازِ جمعہ:

سوال: قصبہ رائے ونڈ کے قریب جہاں تبلیغی اجتماع ہوتا ہے وہ اندازاً ڈیڑھ دو میل کے فاصلہ پر واقع ہے، اور درمیان میں کھیت وغیرہ بھی حائل ہیں، اور وہاں نمازِ جمعہ

قائم کی جاتی ہے، سوال یہ ہے کہ یہ جگہ فناءِ مصر میں شمار ہوتی ہے یا کہ خود اس جگہ کو شہر سمجھا جائے؟ احقر کے دل میں کافی دنوں سے خلجان ہے، امید ہے کہ جواب سے تسلی ہو جائے گی، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

تبلیغی اجتماع کے لئے ایسا میدان حوائجِ مصر میں داخل ہے، اس لئے یہ جگہ فناءِ مصر میں داخل ہے، اور فناء میں صحتِ جمعہ کے لئے مصر سے اتصال ضروری نہیں، اور فصلِ مزارع مانع نہیں، لہٰذا یہاں جمعہ صحیح ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

(تفصیل سوال کی بناء پر تبدیل جواب تتمہ میں ہے)　　　یوم العرفہ سنہ ۱۴۰۱ھ

کراہۃ اطالہ خطبہ کی مقدار:

سوال: الرابع عشر تخفیف الخطبتین بقدر سورۃ من طوال المفصّل (ھندیۃ) اس عبارت کا کیا مطلب ہو؟ کیا ہر ایک خطبہ اتنا طویل ہو؟ یعنی اوّل خطبہ بھی مقدار سورت طوال ہو اور ثانی خطبہ بھی مقدار طوال ہو، یا دونوں خطبے مل کر مقدار ایک سورت طوال مفصل ہوں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

سوال میں مذکورہ ہندیہ کی عبارت اور علائیہ کے جزئیہ وتکرہ زیادتھما علی قدر سورۃ من طوال المفصل سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں خطبوں کی مجموعی مقدار مراد ہے، عبارتِ علائیہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ طوالِ مفصل میں سے سب سے چھوٹی سورت کی مقدار پر زیادتی مکروہ ہے، مگر عبارتِ ہندیہ سے ثابت ہوا کہ سب سے بڑی سورت مراد ہے، ویؤیدہ مانقلہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن القھستانی وزیادۃ التطویل مکروھۃ (رد المحتار ص ۵۵۸ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۴ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۲ھ

خطبہ میں ذکر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

سوال: حضرت مولانا دوست محمد قریشی رحمہ اللہ تعالیٰ اور حضرت مولانا عبدالستار تونسوی مدظلہ نے جو خطبات شائع کئے ہیں جن میں سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بقیہ تین صاحبزادیوں کے نام بھی درج ہیں، اور صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے باقی صحابہ کے ساتھ حضرت سیدنا معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام بھی درج ہے، یہ خطبات جمعہ میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو صرف مباح کی حد تک یا موجودہ حالا

کے پیشِ نظر افضل و مؤکد ہے؟ اگر یہ جائز و افضل ہے تو ہمارے عمائدین متقدمین و متأخرین میں جو خطبات مروج تھے اُن میں مندرجہ بالا نام کیوں درج نہیں تھے؟ نیز یہ کہ ان خطبات سے اکابر، سلفِ صالحین مثلاً حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مسلک سے انحراف تو لازم نہیں آئے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ہر زمانہ میں خطبہ کے مضمون کی ترتیب میں اسلام میں پیدا ہونے والے فتنوں سے مسلکِ اہلِ سنت کی حفاظت کا اہتمام کیا گیا ہے، چنانچہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اسماء مبارکہ اور ان کے لئے دعاء، اور ان کے مناقب خطبہ میں لانے سے روافض وخوارج پر تردید اور مسلکِ اہلِ سنت کا اعلان مقصود ہے، سابق زمانہ میں جو فتنے تھے ان کی تردید کے لئے انہی صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ذکر کافی تھا، جو مطبوعہ خطبوں میں مذکور ہیں، جدید دور کا ایک جدید فتنہ ایک ایسی جماعت کا ظہور ہے جو اہلِ سنت ہونے کی مدعی ہے، اور حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے عقیدت کا دعویٰ کرتی ہے، مگر قلوب بغضِ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مسموم ہیں، بالخصوص حضرت عثمان اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے متعلق ان کے قلوب کی نجاست اُن کی زبان وقلم سے مسلسل اُبل رہی ہے، مسلک اہلِ سنت میں کسی صحابی سے متعلق ادنیٰ سے ادنیٰ بدگمانی کی بھی کوئی گنجائش نہیں، کسی بھی صحابی کے بارے میں ذرا سی بدگمانی بھی اللہ تعالیٰ کے غضب اور جہنم کی موجب ہے، اس لئے یہ لوگ اہلِ سنت سے خارج ہیں، اور الحاد میں روافض ہی کی راہ پر چل رہے ہیں، نیز روافض کو حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سوا دوسری بناتِ مکرمات سے بھی بغض ہے، اس لئے اُن فتنوں پر تردید کے پیشِ نظر خطبہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بناتِ مکرمات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے مناقب وفضائل کا ذکر اور ان کے لئے دعاء ترضّی کا معمول بنانا چاہئے، اس سے حضرت تھانوی قدس سرہ اور دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے مسلک سے انحراف لازم نہیں آتا، بلکہ ان کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ اُن کے خطبات جس نظریہ پر مبنی ہیں اُن میں یہ اضافہ بھی اُسی نظریہ کے تحت کیا گیا ہے جس کی تفصیل اوپر بتائی جا چکی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۹ ربیع الآخر ۱۴۰۲ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَذَرُوا الْبَیْعَ

النخبۃ

فی

مسألۃ الجمعۃ والخطبۃ

- گاؤں میں جمعہ صحیح نہیں
- خطبہ غیر عربی میں جائز نہیں
- جمعہ فی القری باذن حاکم کی تحقیق
- مخدوم ٹھٹوی رحمہ اللہ تعالیٰ اور جمعہ فی القری
- مخدوم سیوستانی رحمہ اللہ تعالیٰ اور جمعہ فی القری
- سندھ میں اصلاح جمعہ فی القری کی ایک کوشش
- جمعہ فی القری سے متعلق ایک کتاب پر تقریظ
- جمعہ فی القری کے لئے مذہب سے خروج
- اتباع ہویٰ کے لئے حیلہ اذنِ حاکم
- جمعہ فی القری سے متعلق اثر زہری کا جواب

خطبہ غیر عربی میں اور جمعہ غیر مصر میں جائز نہیں

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیۡنَ اصۡطَفٰی اما بعد یہ رسالہ مجموعہ ہے دو سوالوں کے جواب کا جو بوجہ ضروری و مفید ہونے کے شائع کیا جاتا ہے۔ سوال اوّل کا جواب برادرم مولانا محمد خلیل صاحب اور سوال ثانی کا جواب بندہ رشید احمد عفا اللہ عنہ کی طرف سے ہے۔ واللہ الموفق للصواب وھدی الیہ من اناب۔

سوال اوّل۔ کیا اداءِ جمعہ کے لئے شہر خاص ہے دیہات میں جمعہ کیوں نہیں ہوتا؟

سوال ثانی۔ شریعت مطہرہ کا اس بارے میں کیا حکم ہے کہ خطبہ جمعہ عربی کے سوا دوسری ملکی زبانوں میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو جب خطبہ کا مقصود ہی وعظ ہے تو عربی زبان سے ناواقف لوگوں کے سامنے عربی میں پڑھنے سے کیا فائدہ؟ بیّنوا بالبرھان اٰجرکم الرحمٰن۔

جواب سوال اوّل

حامداً و مصلیاً و مسلماً۔ سائل کا یہ کہنا کہ جمعہ دیہات میں کیوں نہیں ہوتا ایسا ہی ہے جیسے کہا جائے کہ حج کراچی میں کیوں نہیں ہوتا جیسے شریعت مطہرہ نے حج کے لئے مکہ اور اعتکاف کے لئے مسجد کی تعیین کی ہے اسی طرح جمعہ کے لئے بھی شہر خاص ہے۔ قرآن و حدیث و فقہ حنفی ثبوت جمعہ فی القری سے ساکت بلکہ نافی ہیں آیت یٰاَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا اِذَا نُوۡدِیَ لِلصَّلٰوۃِ الخ اول تو عموم امکنہ سے ساکت ہے۔ دوسرے یہ قضیہ مہملہ ہے جو حکم میں جزئیہ کے ہوا کرتا ہے۔ تیسرے اسمیں موصول عہد کے لئے یا جنس کے لئے ہے، استغراق نہیں۔ وذٰلك ان تعریف الّذی من بین الموصولات کتعریف ذی اللام فی کونہ للعھد تارۃ وللجنس اخری (میر علی الکشاف ج ۱ ص ۱۱۶) مکہ میں فرضیت جمعہ ہو جانا اور آیت کا مدنی ہونا، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بوقت ہجرت (حسب روایت بخاری مجتبائی ص ۵۶۱ ج ۱) چودہ یوم یا کم قبا میں قیام فرمانا اور بالاتفاق وہاں جمعہ نہ خود پڑھنا اور نہ امر فرمانا موصول کے عہدی ہونے پر قرینہ قویہ ہے جس سے مراد صرف شہری مسلمان ہیں۔ نیز بوقت نزول اگر اذان تھی تو اذا نودی کا مدلول اوّل اذان بین یدی الخطیب ہے۔ پہلی اذان حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں بڑھائی گئی۔ گو حکماً فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسکو بھی نودی کا مدلول قرار دیا ہے۔ تو اوّلاً مطلب یہ ہوا کہ اے مؤمنین جب اذان بین یدی الامام پڑھی جائے تو ذکر اللہ کی طرف آؤ تو ظاہر ہے

کہ خطبہ کی اذان سُن کر وہی لوگ پہنچ سکتے ہیں جو کہ مسکن میں حاضر رہتے ہوں اور یہ عادت شہریوں کی ہے کہ بوجہ مشغلۂ تجارت وغیرہ اکثر شہر میں ہی رہ کر کام کرتے ہیں۔ بخلاف اہلِ دیہات کے کہ بوجہ اکثریت پیشۂ زراعت ورعی غنم وغیرہ ان کو مسکن سے باہر نکل کر کام کرنا پڑتا ہے۔ اس قرینہ کی تائید وذروا البیع سے بھی ہوتی ہے۔ مذکورہ بالا قرائن کی وجہ سے اُمّتِ مسلمہ میں سے کوئی فرد بھی جمعہ کی فرضیت مثل ظہر کے جمیع امکنہ میں ہر مرد وزن، مقیم ومسافر مریض وصحیح عبد وحر پر قرار نہیں دیتا۔ جس مقام میں بیس آدمی مقیم نہوں وہاں باتفاق ائمہ اربعہ جمعہ فرض نہیں (فیض الباری ص ۳۳۳ ج ۲) لہٰذا موصول کا عہدی ہونا اور زیادہ مؤکد ہوگیا۔ دلائل حنفیہ میں سے بخاری ص ۱۲۳ ومسلم میں ہے عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ من منازلھم من العوالی الحدیث۔ نیز بخاری ج ۱ ص ۱۲۲ میں ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثی من البحرین الحدیث۔ پہلی حدیث سے تعامل زمانہ نبوی کا یہی معلوم ہوتا ہے کہ دیہاتی لوگ باری باری شہر مدینہ ہی میں آکر جمعہ پڑھا کرتے تھے اور دیہات میں موجود رہنے والے صرف ظہر پڑھتے تھے۔ کیونکہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ تو جواثی[۵] میں ہوا ہے کما فی الحدیث الثانی علامہ ابن حجر عسقلانی حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے تحت قرطبی کے قول کو جو مخالف حنفیہ ہے رَد کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ وفیہ نظر لانہ لوکان واجبا علی اھل العوالی ماتنا وبوا ولکانوا یحضرونھا جمیعا (فتح الباری ج ۲ ص ۴۸۹)

نیز قبا میں نہ خود جمعہ پڑھنا اور نہ امر فرمانا، اسی طرح حجۃ الوداع میں عرفات میں بجائے جمعہ کے ظہر پڑھنا پڑھوانا اور منیٰ میں عید نہ پڑھنا بھی حنفیہ کے دلائل میں سے ہے۔ نیز صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا امصار میں منابر قائم کرنا اور گاؤں میں جمعہ کا ادا نہ فرمانا بھی اس امر کی بیّن دلیل ہے۔ آثار السنن جلد دوم میں صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مفصّل آثار ملاحظہ ہوں۔ کتب اصول مذہب ظاہر الروایہ میں مصرح ہے کہ امامنا الاعظم حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک محل اداءِ جمعہ مصر جامع ہے اور جامع کی تعریف میں گو فقہاء رحمہم اللہ کے اقوال مختلف ہیں مگر راجح وہی جو امام صاحب رحمہ اللہ سے منقول ہے اور عرف کے

ع۵ وفد عبد القیس پہلی بار ۵ھ میں آیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اس سے قبل سوائے مسجد نبوی کے کہیں بھی جمعہ نہ ہوتا تھا۔ ۱۲ رشید احمد

قریب ہونیکے علاوہ قدر مشترک ہونے کی حیثیت سے بھی اسے حدِّ مصر قرار دیا جاسکتا ہے اس لئے کہ حد واحد ہوا کرتی ہے اور رسوم و علامات میں تعدد بھی جائز ہے۔ لہٰذا وہ تعریف جو بنایہ میں امام رحمہ اللہ سے منقول ہے بوجہ صلاحیت حد واقربیت الی العرف ومنقولیت از امام رحمہ اللہ ہونے کے وہی راجح ہے۔ وہ یہ ہے۔ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کل بلدۃ فیہا سکك واسواق ووال ینصف المظلوم من ظالمہ ای یقدر علی انصافہ وعالم یرجع الیہ فی الحوادث کذا فی النہایۃ (تعلیق آثار السنن ص۵۵ ج۲) شہر کا مدار اگر عرف پر نہ رکھا جائے تو اس سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بلکہ خود حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیل لازم آئے گی نعوذ باللہ من ذلك مرارًا۔ اس لئے کہ آپ نے اور صحابۂ کرام نے انہی مقامات کو شہر قرار دیا جن کو عرف میں شہر کہتے تھے حالانکہ وہاں مساجد موجود نہ تھیں بلکہ خود تعمیر کی گئیں۔ فریق مخالف کی ادلّہ میں سے جواثی والی حدیث ہے۔ جواثی کا نہ قریہ ہونا ثابت اور نہ ہی وہاں کے جمعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہونا ثابت۔ قریہؑ کا لفظ بلد پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے کما فی قصۃ خضر وموسیٰ علیہما السلام۔ "جمعوا حیثما کنتم" حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمان اپنے نائبین حکام کی طرف ہے۔ حکام اکثر شہروں میں ہی مقیم ہوتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ "جمعوا حیثما کنتم من الامصار" جس طرح ہم نے مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے مخالف کو بھی اسی قسم کی دلیل پیش کرنا چاہئے۔ مرفوع کے مقابلہ میں موقوف کام نہیں دے گی۔ اس قسم کے آثار کا تفصیلی جواب ملاحظہ ہو (۱) عینی شرح بخاری طبع استنبول ج ۳ ص ۲۶۵، (۲) آثار السنن طبع پٹنہ ج ۲ ص ۸۳ (۳) بذل المجہود طبع نامی میرٹھ ج ۲ ص ۱۷۔ فقط

حررہٗ احقر محمد خلیل غفرلہٗ

ابن مولانا محمد سلیم صاحب لدھیانوی ثم السندی

جوابِ سوال ثانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبہ جمعہ وعیدین وغیرہ کا عربی میں ہونا سنت اور اس کے خلاف دوسری زبانوں میں پڑھنا بدعت ہے (مصفّٰی شرح موطا للشاہ ولی اللہ وکتاب الاذکار للنووی و درمختار باب

ؑ مکہ مکرمہ کو ام القریٰ فرمایا گیا اور مکہ وطائف "علی رجل من القریتین عظیم" میں قریہ کا اطلاق کیا گیا، قریہ کے لغوی معنی بھی مطلق اجتماع کے ہیں۔ یقال قریت الماء فی الحوض ۱۹ جمعنہ ۱۲ رشید احمد

شروط الصلوٰۃ وشرح الاحیاء للزبیدی) غیر عربی میں خطبہ جائز رکھنے والوں کی بڑی بناء عقلی یہ ہے کہ خطبہ تذکیر ہے اور تذکیر مخاطبین کی زبان میں ہونا چاہیئے ورنہ عبث ہے۔ اسکا ایک تحقیقی جواب ہے اور ایک الزامی۔

تحقیقی جواب۔ اس کا تذکیر ہونا مسلم نہیں۔ خود قرآن وحدیث میں اس کو ذکر فرمایا گیا ہے فاسعوا الیٰ ذکر اللہ وذروا البیع۔ حدیث میں ہے فاذا خرج الامام حضرت الملائکۃ یستمعون الذکر (بخاری ج ۱ ص ۱۲۱) فاذا خرج الامام طووا صحفھم ویستمعون الذکر (بخاری ج ۱ ص ۱۲۷) اور شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں ولنا ان الخطبۃ ذکر انتھی (کتاب المبسوط للسرخسی ج ۲ ص ۲۶) ولا ینبغی للامام ان یتکلم فی خطبتہ بشیء من حدیث الناس لانہ ذکر منظوم انتھی (مبسوط للسرخسی مصری ج ۲ ص ۲۷) مذکورہ بالا آیت اور روایات وعبارات سے معلوم ہوا کہ خطبہ ذکر ہے تذکیر نہیں اِلّا تبعًا۔ علاوہ ازیں مختلف قرائن خطبہ کے صرف ذکر ہونے پر صریح دال ہیں۔

(۱) امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خطبہ میں صرف تحمیدہ واحدہ یا تسبیحہ واحدہ کافی ہے (مبسوط مصری ج ۲ ص ۳۱) حالانکہ تحمیدہ واحدہ یا تسبیحہ واحدہ سے تذکیر حاصل نہیں ہوتی۔

(۲) خطبہ باتفاق فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ شرائط جمعہ میں سے شمار کیا گیا ہے۔ نقل العلامۃ ابن الہمام فی فتح القدیر الاجماع علی اشتراط نفس الخطبۃ (بحر ج ۲ ص ۱۰۸) اگر خطبہ کا مقصد وعظ وتبلیغ ہی تھا تو جمعہ کے شرائط میں داخل کرنے کے کوئی معنے نہ تھے کہ ادائے جمعہ اس پر موقوف ہو جائے۔

(۳) خطبۂ جمعہ کے لئے وقت ظہر ہونا شرط ہے کما فی عامۃ الکتب والفاظ البحر لانہ (ای وقت الظہر) شرط حتی لو خطب قبلہ وصلی فیہ (ای فی وقت الظہر) لم تصح (بحر ص ۱۵۸ ج ۲) اگر خطبہ کا مقصد ذکر محض نہیں بلکہ وعظ وتبلیغ مقصود ہے تو وقت ظہر کی کیا تخصیص؟ اگر زوال سے پہلے کوئی خطبہ پڑھ لے اور نماز بعد زوال پڑھے تو کیا مقصد وعظ حاصل نہ ہوگا؟ حالانکہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اس صورت میں جمعہ ہی کو غیر صحیح قرار دیتے ہیں۔

(۴) صحت خطبہ کے لئے صرف پڑھ دینا کافی ہے کسی کا سننا ضروری نہیں۔ اگر چند بہرے آدمیوں کے سامنے یا سوئے ہوئے لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھ دیا گیا اور پھر نماز جمعہ پڑھی تو خطبہ ادا ہو گیا اور نماز جمعہ صحیح ہو گئی کما فی البحر وان کانوا صمًّا او نیامًا۔ اگر مقصود خطبہ وعظ و

تذکیر ہے تو صورت مذکورہ کے جواز کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔

(۵) اگر پڑھنے کے بعد امام کسی کام میں مشغول ہو گیا اور خطبہ و نماز میں کوئی معتد بہ فصل ہو گیا تو خطبہ کا اعادہ ضروری ہے۔ اگرچہ دوبارہ سننے والے بھی وہی لوگ ہونگے جو پہلے سن چکے ہیں کذا ذکرہ فی البحر عن الخلاصة ثم قال وقد صرح فی السراج الوهاج بلزوم الاستیناف وبطلان الخطبة هذا هو الظاهر (بحر ج ۲ ص ۱۵۹) اگر وعظ و پند ہی خطبہ کا مقصود ہوتا تو اس اعادہ سے کیا فائدہ مقصود ہے؟

(۶) فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے خطبہ جمعہ کو دو رکعت کے قائم مقام قرار دیا ہے (بحر ج ۲ ص ۱۰۸)

(۷) خطبہ کا سننا اور اسمیں خاموش رہنا واجب ہے اور زبان سے درود شریف پڑھنا یا تسبیح و تکبیر کہنا اور سلام کا جواب دینا ناجائز ہے۔ اگر مقصود وعظ ہے تو جواب سلام اور ایسے اذکار سے کیوں منع فرمایا جو سننے کے منافی نہیں۔ نیز اگرچہ خطبہ کے مضامین پہلے سے معلوم ہوں تب بھی ان کا سماع واجب کیوں قرار دیا گیا؟

امور مذکورہ سے یہ بات اچھی طرح روشن ہو گئی کہ خطبۂ جمعہ کا مقصد اصلی شریعت کی نظر میں صرف ذکر اللہ ہے۔ وعظ و تذکیر اس کی حقیقت و مقصد کا جزء نہیں، بعض لوگ یہ شبہہ پیش کرتے ہیں کہ خطبہ کے معنے ہی وعظ کے ہیں۔ لہٰذا واضح ہو کہ خطبہ کا لفظ صرف تکلم بغیر وعظ کے لئے بھی مستعمل ہے۔ ملاحظہ ہو۔ مجمع البحار میں ہے خطب خطبة بالکسر والاسم ایضاً بالکسر واما بالضم فمن القول والکلام۔ دوسری جگہ لکھتے ہیں وانا خطیبهم اذا انصتوا ای انا المتکلم من الناس حین سکتوا من الاعتذار فاعتذر بهم ولم یؤذن لغیری فی التکلم انتهیٰ۔

الزامی جواب ۔ قرآن مجید بنصِّ قرآنی تذکیر ہے۔ قال تعالیٰ ان هو الا ذکری للعٰلمین تو چاہیئے کہ اس کو بھی نماز میں حاضرین کی زبان میں پڑھا کریں۔ پس جس طرح کہ اسکا عربی زبان میں پڑھنا امر تعبدی ہے اسی طرح خطبہ کا عربی زبان میں پڑھنا۔

غیر عربی میں خطبہ جائز رکھنے والوں کی سب سے بڑی نقلی بناء یہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے نماز میں قرأت کو فارسی میں جائز فرمایا ہے۔ اس کا ایک جواب نقلی ہے اور ایک عقلی

نقلی جواب ۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے اس سے رجوع فرما لیا ہے۔ اعلم ان الامام رحمه الله کان اوّلاً یقول ان قراءة القرآن بالفارسیة یجوز ثم رجع عنه الی عدم الجواز وهو قولهما قال فی العنایة روی ابوبکر الرازی ان ابا حنیفة رحمه الله تعالیٰ رجع الی

قولہما وعلیہ الاعتماد لتنزلہ منزلۃ الاجماع اھ وھو الصحیح کفایۃ وعلیہ الاعتماد ھدایۃ

(اللآلی المصنوعۃ فی الروایات المرجوعۃ ص ۱۸)

عقلی جواب۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے اس مرجوع عنہ قول کی بناء یہ نہ تھی کہ قرآن تذکیر ہے اسلئے غیر عربی میں پڑھنا جائز ہے۔ اگر یہ بناء ہوتی تو دلائل مذکورہ بالا اس سے متعارض ہوتے ہیں۔ وہو باطل پس اس سے استدلال کرنا تأویل القول بمالا یرضی بہ قائلہ کے قبیل سے ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کا قول مرجوع عنہ اس شخص کے بارے میں تھا جو قرارت عربی پر قادر نہ ہو۔ جو شخص عربی قرارت پر قادر ہو اس کے متعلق امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے غیر عربی میں جواز قرارت کا قول نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ خطبہ کے متعلق بھی امام صاحب رحمہ اللہ کا قول مرجوع عنہ اس صورت میں ہے جب کہ خطیب عربی خطبہ پڑھنے سے عاجز ہو۔ کیونکہ خطبہ جمعہ اور قرارت کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک ہی حکم ہے۔ در مختار شروط الصلوٰۃ کے بیان میں ہے وعلی ھذا الاختلاف الخطبۃ وجمیع الاذکار، اس سے اچھی طرح روشن ہوگیا کہ قول مرجوع عنہ بھی اس شخص کے ساتھ خاص تھا جو عربیت سے عاجز ہو۔ اب بعد الرجوع خطبہ غیر عربی میں عاجز عن العربیۃ کے لئے بھی جائز نہیں۔ جیسے قرارت اور اذان غیر عربی میں جائز نہیں۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ جب لوگ خطبہ سمجھتے ہی نہیں تو پڑھنے سے کیا فائدہ؟ تو یہ اعتراض قرارت اور اذان میں بھی وارد ہوگا۔ اذان بھی اپنی ملکی زبان میں ہونا چاہیئے اور "حی علی الصلوٰۃ" کی جگہ "نماز کی طرف آؤ" کہنا چاہیئے۔ اگر کہا جائے کہ اذان اعلان کے لئے ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ اس سے مقصود نماز کا اعلان ہے تو جواب یہ ہے کہ اعلان تو صرف دو تین کلمات سے حاصل ہو جاتا ہے اتنی لمبی اذان کی کیا ضرورت تھی؟ خصوصاً فجر کی اذان میں "الصلوٰۃ خیر من النوم" کیوں کہا جاتا ہے؟ حالانکہ اس کا ترجمہ کوئی نہیں سمجھتا۔

کسی دوسری زبان میں خطبہ کا ترجمہ کرنا بھی جائز نہیں۔ کیونکہ اس سے خطبہ اور جمعہ کے درمیان فصل ہو جائے گا اور فصل ہو جانے سے خطبہ کا اعادہ ضروری ہے کما مرّ۔ نیز کتب فقہ میں ہے کہ خطبہ کا دس چیزوں (مثل تحمید، صلوٰۃ، دعا وغیرہ) پر شامل ہونا سنت ہے اور اس کے ساتھ ہی خطبہ کا اختصار بھی سنت ہے۔ اب اگر پوری دس اشیاء جو خطبہ میں سنت ہیں سب ذکر کرے اور ترجمہ بھی کرے تو اختصار نہ رہے گا بلکہ خطبہ دوگنا سے بھی زیادہ ہو جائے گا۔ اور اگر پوری دس اشیاء ذکر نہ کرے تو بھی خلاف سنت ہوا۔ غرضیکہ دو

سنتوں میں سے ایک کا ترک ضرور لازم آتا ہے۔

اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے اسی پر اکتفاکرتا ہوں۔ وھذہ نبذۃ من المتمسکات الجلیۃ والمستدلات العلیۃ والادلۃ البھیۃ فی ترویج السنۃ السنیۃ واتباع ما مضت علیہ الامۃ المرضیۃ (علیہا الرضوان) فعلیکم بالعربیۃ وایاکم والبدعات العجمیۃ۔ واسمعوا وعوا ومن اللہ فاتقوا۔

فقط واللہ المستعان

نمقہ ببنانہ العبد رشید احمد بن مولانا محمد سلیم مدظلہم تعالی لودیانوی ثم خیرپوری غفر اللہ لہ ولوالدیہ، ۱۸ ربیع الاول ۶۴ھ

جمعہ فی القری باذن الحاکم کی تحقیق

سوال ① عندالاحناف قری کبیرہ میں صحت جمعہ مطلق ہے یا کہ اذن حاکم پر موقوف ہے؟

② اذن حاکم سے ہر قریہ میں جمعہ جائز ہے یا کہ اس میں کچھ تحدید ہے؟

③ اذن الحاکم بخلاف مذہبہ صحیح ہے یا نہیں؟

④ جواز جمعہ فی القری کیلئے اذن حاکم کافی ہے یا کہ حکم وقضاء فی ضمن حادثۃ ضروری ہے؟

⑤ جیسے مصر میں جماعۃ المسلمین امیر کے قائم مقام ہو جاتی ہے ایسے ہی قری میں جماعۃ المسلمین کے اتفاق سے جمعہ ادا کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

① قال فی التنویر ویشترط لصحتہا المصر وقال العلاء وفی القہستانی اذن الحاکم ببناء الجامع فی الرستاق اذن بالجمعۃ اتفاقا علی ما قالہ السرخسی واذا اتصل بہ الحکم صار مجمعا علیہ فلیحفظ وفی الشامیۃ (قولہ وفی القہستانی الخ) تائید للمتن وعبارۃ القہستانی وتقع فرضا فی القصبات والقری الکبیرۃ التی فیہا اسواق قال ابوالقاسم ھذا بلاخلاف اذا اذن الوالی او القاضی ببناء المسجد الجامع واداء الجمعۃ لان ھذا مجتہد فیہ فاذا اتصل بہ الحکم صار مجمعا علیہ وفیما ذکرنا اشارۃ الی انہ لاتجوز فی الصغیرۃ التی لیس فیہا قاض ومنبر وخطیب کما فی المضمرات (الی ان قال) فی الجواہر لو صلوا فی القری لزمہم اداء الظہر ھذا اذا لم یتصل بہ حکم فان فی فتاوی الدیناری اذا بنی مسجد فی الرستاق بامر الامام فھو امر بالجمعۃ اتفاقا علی ما قال السرخسی (رد المحتار ص ۷۴۹ ج ۱)

قہستانی کی عبارت مذکورہ کا خلاصہ یہ ہے کہ قری تین قسم کے ہیں۔

(۱) اتنا بڑا اور ایسی وضع و صفت کا گاؤں کہ جسے عرف میں شہر کہا جاسکتا ہو۔ یعنی اگرچہ لوگ اسے گاؤں کہتے ہوں مگر کوئی شخص اسے شہر کہے تو اس کی تکذیب اور اس پر انکار نہ کیا جاتا ہو ایسا گاؤں حقیقت میں مصر ہے لہٰذا اسمیں جواز جمعہ اذن حاکم پر موقوف نہیں۔ قہستانی کی عبارت میں قصبات پر قری کبیرہ کا عطف تفسیری ہے یا اختلاف اسم مع اتحاد المسمی کی بنا پر ہے۔

(۲) ایسا گاؤں کہ اس پر عرفاً مصر کا اطلاق صحیح نہو اسے شہر کہنے والے پر انکار کیا جاتا ہو اس میں اذن حاکم سے جمعہ جائز ہوگا بشرطیکہ یہ موضع اقامت جمعہ کے لئے مجتہد فیہ بین الائمۃ ہو۔

(۳) اتنا چھوٹا گاؤں کہ مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب میں بھی وہاں جمعہ جائز نہو۔ اس میں اذن حاکم سے بھی جمعہ صحیح نہو گا۔ وفیما ذکرنا اشارۃ الی انہ لا تجوز فی الصغیرۃ التی لیس فیھا قاض ومنبر وخطیب سے اسی قسم کا گاؤں مراد ہے۔

(۲) جواز الجمعۃ فی القریٰ باذن الحاکم کی بنا یہ ہے کہ موضع مجتہد فیہ میں حکم حاکم رافع اختلاف ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس قریہ میں کسی امام کے نزدیک بھی جمعہ جائز نہو وہاں اذن حاکم سے بھی جمعہ صحیح نہو گا۔ کما ذکرنا فی الجواب عن السؤال الاول۔ قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ان الحکم بصحۃ الجمعۃ مبنی علی کون ذلک الموضع محلا لاقامتھا فیہ (رد المحتار ص۴۲۹ ج ۱)

شروط صحت جمعہ سے متعلق اقوال ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ ملاحظہ ہوں۔ قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ وجملۃ ما للعلماء فیہ (عدد من تقوم بھم الجمعۃ) خمسۃ عشر قولا (الی قولہ) التاسع، عشرون فی روایۃ ابن حبیب عن مالک، العاشر، ثلاثون کذلک الحادی عشر، اربعون بالامام عند الشافعی، الثانی عشر، غیر الامام عندہ، الثالث عشر خمسون عن احمد فی روایۃ (فتح الباری ص۳۵۲ ج ۲) وکذا نقل الشوکانی عن الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ (نیل الاوطار ص۲۶۳ ج ۳) وقال ابن رشد القرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ ومنھم من اشترط اربعین وھو قول الشافعی واحمد وقال قوم ثلاثین ومنھم من لم یشترط عددا ولکن رای انہ یجوز بما دون الاربعین ولا یجوز بالثلاثۃ والاربعۃ وھو مذھب مالک وحدّھم بانھم الذین یمکن ان تتقری بھم قریۃ (بدایۃ المجتہد ص۱۱۲ ج ۱) قال العلامۃ ابو البرکات

احمد بن محمد بن احمد الدردیر فی الشرح الصغیر علی اقرب المسالک الی مذھب الامام مالک وشروط صحتھا خمسۃ اولھا الاستیطان وھو اخص من الاقامۃ لانہ الاقامۃ بقصد التأبید، الاقامۃ اعم والیہ اشار بقولہ (باستیطان بلد) مبنیۃ بطوب اوحجر او غیرھا اواستیطان (اخصاص) من قصب اواعواد شرم بحشیش (لاخیم) من شعر او قماش لان الغالب علی اھلھا الارتحال فاشبھوا المسافرین نعم ان اقاموا علی کفرسخ من بلدھا وجبت علیھم تبعا لاھلہ کما تقدم ومعنی کون الاستیطان شرط صحۃ انہ لولاہ ما صحت جمعۃ لاحد وکما انہ شرط صحۃ ھو شرط وجوب ایضا اذ لولاہ لما وجبت علی احد جمعۃ ویشترط لھذا الشرط شرطان الاول کونہ ببلد اوخصاص کما قدمنا الثانی کونہ (بجماعۃ تتقری) ای تقام وتستغنی (بھم القریۃ) عادۃ بالامن علی انفسھم وبالاستغناء فی معاشھم العرفی عن غیرھم ولا یحدون بحد کمأۃ او اقل او اکثر فلو کانوا لا تتقری بھم قریۃ بان کانوا مستندین فی معاشھم لغیرھم فان کانوا علی کفرسخ من قریۃ الجمعۃ وجبت علیھم تبعا لھم وان کانوا خارجین عن کفرسخ لم تجب علیھم کاھل الخیم۔

ولو احدث جماعۃ تتقری بھم قریۃ بلدا علی کفرسخ من بلد الجمعۃ لوجبت علیھم الجمعۃ استقلالا۔

الشرط الثانی، حضور اثنی عشر رجلا لصلاتھا وسماع الخطبتین والیہ اشار بقولہ (وحضور اثنی عشر) رجلا للصلوۃ والخطبۃ ویشترط لھذا الشرط شرطان ایضا، الاول ان یکونوا (منھم) ای من اھل البلد فلا تصح من المقیمین بہ لنحو تجارۃ اذا لم یحضرھا العدد المذکور من المستوطنین بالبلد، الثانی ان یکونوا (باقین) مع الامام من اول الخطبۃ (لسلامھا) ای الی السلام من صلاتھا ای سلام جمیعھم فلو فسدت صلوۃ واحد منھم ولو بعد سلام الامام بطلت الجمعۃ۔

وفی الحاشیۃ (قولہ وحضور اثنی عشر رجلا) ای غیر الامام، وان یکونوا مالکیین اوحنفیین اوشافعیین قلدوا واحدا منھما لا ان لم یقلدوا فلا تصح جمعۃ المالکی مع اثنی عشر شافعیین لم یقلدوا، لانہ یشترط فی صحتھا عندھم اربعون یحفظون الفاتحۃ بشداتھا۔

ثم قال المؤلف رحمہ اللہ تعالی الشرط الثالث، الامام والیہ اشار بقولہ

(وامام مقیم) فلا تصح اذا و یشترط فیہ الاقامۃ ولو لم یکن متوطنا کما اشرنا له بالوصف وان یکون ھو الخاطب فلو صلی بھو غیر الخاطب لم تصح الا لعذر یبیح کرعاف ونقض وضوء، وجب انتظارہ ان قرب زوال العذر (ثم قال) الشرط الخامس، الجامع والیہ اشار بقوله (بجامع) فلا تصح فی البیوت ولا فی براح من الارض ولا فی خان ولا فی رحبۃ دار۔

وله شروط اربعۃ، ان یکون مبنیا، وان یکون بناؤہ علی عادتھم، وان یکون متحدا، ومتصلا بالبلد والیہ اشار بقوله (مبنی) فلا تصح فیما حوّط علیہ بزرب او احجار او طوب من غیر بناء (علی عادتھم) ای اھل البلد فیشمل بناءہ من بوص لاھل الاخصاص لا لغیرھم (متحد) بالبلد (فان تعدّد فالعتیق) ھو الذی تصح فیہ الجمعۃ دون غیرہ والمراد بالعتیق ما اقیمت فیہ الجمعۃ ابتداءً ولو تأخر بناؤہ عن غیرہ فالجمعۃ له (وان تأخر اداءً) ای وان تأخر اداء الجمعۃ فیہ عن الجدید فالصلوۃ فی الجدید وان سبقت فاسدۃ مالم یھجر العتیق فالجمعۃ لا تکون الا متحدۃ فی البلد متی اقیمت لا تصلی بجماعۃ لا فی العتیق ولا فی غیرہ فان صلیت فی غیرہ قبلہ فباطلۃ (متصل ببلدھا) حقیقۃً او حکماً بان انفصل عنھا انفصالاً یسیراً عرفیاً (لا ان انفصل کثیراً) فلا تصح بہ الجمعۃ (او خف بناؤہ) عن عادۃ اھل البلد فلا تصح فیہ وھذا مفھوم قوله علی عادتھم۔

وفی الحاشیۃ (قوله او خف بناؤہ) ای بان کان اھل البلد یبنون بالاحجار او بالطوب المحروق وبناؤہ بالنئ، او کان اھل البلد یبنون بالنئ وبناؤہ بالبوص (الشرح الصغیر ص۴۹۵ الی ص۵۰۰ ج۱) وقریب من ذلک فی الفقہ علی المذاھب الاربعۃ (ص۳۸۱ ج۱)

صحت جمعہ کے لئے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں پچاس یا چالیس افراد، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں چالیس، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں تیس یا بیس اور کم از کم بارہ افراد کا وجود شرط ہے۔ چونکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں سب سے زیادہ تسہیل ہے اس لئے ہم نے صرف شروط مالکیہ میں سے صرف چند شرائط ذکر کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے۔

شرائط مالکیہ کا خلاصہ :

(۱) اتنا بڑا گاؤں ہو جو اپنی ضروریات میں دوسری آبادی کا محتاج نہو۔

(۲) اگر گاؤں اس نوعیت کا نہو تو اس قسم کے گاؤں سے تین میل شرعی کے اندر ہو۔

(۳) گاؤں اہلِ خیمہ کا نہو بلکہ مکان ہوں یا لکڑی وغیرہ کی جھگیاں ہوں۔

(۴) امام کے علاوہ اس گاؤں کے مستقل باشندوں میں سے کم از کم بارہ افراد ابتداء خطبہ سے لیکر سلام پھیرنے تک شریک رہیں حتّٰی کہ انہیں سے کسی کی نماز سلام امام کے بعد بھی فاسد ہوگئی تو جمعہ باطل ہوگیا، انہیں توطّن کی شرط سے ثابت ہوتا ہے کہ حرّیت، ذکورۃ، بلوغ، عقل اور فرضیت جمعہ کے لائق صحت وغیرہ امور بھی ضروری ہیں۔

(۵) یہ بارہ افراد مالکی یا حنفی ہوں۔

(۶) امام مسافر نہ ہو۔

(۷) جو خطبہ پڑھے وہی امامت کرے۔

(۸) ایک آبادی میں جمعہ ایک ہی جگہ ہو۔

(۹) جمعہ مسجد میں پڑھا جائے۔

(۱۰) مسجد کی عمارت گاؤں کی عام عمارات کی بنسبت گھٹیا نہ ہو۔

عمل بمذہب غیر کی بنا پر جواز جمعہ فی القری کے قائلین اندازہ لگائیں کہ صحت جمعہ کے لئے اسہل المذاہب میں کسقدر قیود و شروط ہیں۔ حالانکہ ہم نے سب شرائط نقل نہیں کیں۔ نمونہ کے طور پر صرف چند شرائط نقل کی ہیں۔ مذہب شافعی و حنبلی میں تو پچاس یا چالیس افراد کی شرط کے ساتھ قراءۃ فاتحہ خلف الامام جیسی اور بھی کئی شرائط ہیں۔ اگر کسی مذہب کی جملہ شرائط کا لحاظ نہ کیا گیا تو بالاتفاق جمعہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ تلفیق بالاتفاق حرام ہے۔

(۳) حاکم مقلد کا حکم بخلاف المذہب بالاتفاق نافذ نہیں ہوتا۔ البحر الرائق میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت منقول ہے کہ اگر قاضی مقلد نے غلطی سے خلاف مذہب فیصلہ کر دیا تو نافذ ہو جائے گا مگر یہ روایت مرجوح ہے۔

حاکم مجتہد کے حکم بخلاف مذہبہ کے عدم جواز پر تو اتفاق ہے مگر نفاذ مختلف فیہ ہے۔ عند الامام نافذ ہو جاتا ہے عند الصاحبین نہیں۔ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ قال فی شرح التنویر وان الخلاف خاص بالقاضی المجتهد واما المقلد فلا ینفذ قضائه بخلاف مذهبه اصلا کما فی القنیة قلت ولا سیما فی زماننا فان السلطان ینص فی منشوره علی نهیه عن

القضاء بالاقوال الضعیفۃ فکیف بخلاف مذھبہ۔ وفی الشامیۃ ان الفتوی علی قولھما بعدم النفاذ فی العمد والنسیان۔

وایضا فیھا عن التحریر ان قول الامام بالنفاذ لا یوجب حل الاقدام علی ھذا القضاء نعم وقع فی بعض المواضع ذکر الخلاف فی الحل ویجب ترجیح روایۃ عدمہ اھ (رد المحتار ص ج ۱)

پس بقول مفتی بہ حاکم مجتہد کے امر بخلاف المذہب سے بھی جمعہ صحیح نہیں، چہ جائیکہ جب آجکل مجتہد ہی مفقود ہے لہٰذا جمعہ فی القری کے جواز کی کوئی صورت نہیں، بلکہ اگر کہیں یہ ثابت ہو جائے کہ اس علاقہ میں کسی وقت میں حاکم مجتہد نے جمعہ فی القری کا حکم دیا تھا تو بھی اسوقت وہاں جمعہ جائز نہیں کیونکہ اس قول کے غیر مفتی بہ ہونے کے علاوہ عدم جواز کی یہ وجہ بھی ہے کہ حاکم آمر کی وفات سے اس کا امر ختم ہو جاتا ہے۔ قال فی الشامیۃ لا یبقی الی الیوم الاذن بعد موت السلطان الاذن بذلک الا اذا اذن بہ ایضا سلطان زماننا نصرہ اللہ (ص ج ۱) وایضا فیھا فی باب العیدین ان امر الخلیفۃ لا یبقی بعد موتہ او عزلہ کما صرح فی الفتاوی الخیریۃ وبنی علیہ انہ لو نہی عن سماع الدعوی بعد خمس عشر سنۃ لا یبقی نہیہ بعد موتہ واللہ اعلم (رد المحتار ص ج ۱)

البتہ اگر حاکم شافعی اپنے مذہب کے مطابق اقامت جمعہ فی القری کا امر کرے تو وہاں احناف کا جمعہ بھی صحیح ہو جائے گا بشرطیکہ سلطان نے اس سے منع نہ کیا ہو۔ پھر اس حاکم کی موت یا معزولی یا تبدیلی کے بعد عدم صحت کا حکم عود کر آئے گا۔

④ اذن سے مراد امر ہے صرف اجازت کافی نہیں، البتہ قضاء فی ضمن حادثۃ ضروری نہیں۔ قال فی الشامیۃ وظاھر ما مر عن القھستانی ان مجرد امر السلطان او القاضی ببناء المسجد واداءھا فیہ حکم رافع للخلاف بلا دعوی وحادثۃ وفی قضاء الاشباہ امر القاضی حکم کقولہ سلم المحدود الی المدعی والامر بدفع الدین والامر بحبسہ الخ وافتی ابن نجیم بان تزویج القاضی الصغیرۃ حکم رافع للخلاف لیس لغیرہ نقضہ (قولہ واذا اتصل بہ الحکم الخ) قد علمت ان عبارۃ القھستانی صریحۃ فی ان مجرد الامر رافع للخلاف بناء علی ان مجرد امرہ حکم (رد المحتار ص۵۴۹ ج ۱)

⑤ جماعت مسلمین صرف امور انتظامیہ میں حاکم کے قائم مقام ہوتی ہے چونکہ صحت جمعہ کے لئے امیر مقصوداً شرط نہیں بلکہ صرف تقدیم وتقدم میں رفع نزاع کیلئے ہے جو کہ امر انتظامی ہے۔

لہٰذا اس میں جماعۃ المسلمین امیر کے قائم مقام ہوجائے گی۔ بخلاف صحتِ جمعہ فی القری کے کہ اس میں امر حاکم سے ایک مسئلہ مجتہد فیہا میں مقلد پر اپنے امام کی تقلید سے خروج ضروری ہوجاتا ہے اور جماعۃ المسلمین کے امر سے ترک تقلید جائز نہیں۔ لہٰذا اس میں جماعۃ المسلمین امیر کے قائم مقام نہ ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد

۲۸ ذی قعدہ سنہ ۸۵ ہجری

تحریر مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی رحمہ اللہ تعالیٰ

چوں دریں زمان توانی در تنفیذ احکام شرع واقامۃ حدود بمرتبۂ غایت رسیدہ بلکہ قدرتِ آں از قضاۃ غالباً مفقود گشتہ ازیں سبب اگر بموجب روایات اصل مذہب فتوی دادہ شود جواز صلاۃ جمعہ کہ از اعظم شعائر دین ست در تمامی بلاد سندھ در زیادہ از دو سہ جا متحقق نشود بلکہ در آں ہم مشکل پس لابدست کہ دریں باب عمل بر روایاتِ دیگر نمودہ شود تا ظہور شعار دین از دست نرود و چوں قاضی اجازت داد بموجب روایۃ امام محمد ویا بر قول امام شافعی ویا مالک آں نماز باتفاق جائز گردد واختلاف ست دراں کہ نفاذ قضا در مجتہدات وصیرورۃ آنہا مجمع علیہ مخصوص ست بحکم قاضی مجتہد کما فی فتح القدیر یا عام ست کہ شامل باشد ہر قاضی مقلد را کما اختارہ صاحب البحر ولفظہ ہذا ان القاضی المقلد اذا قضی بمذہب غیرہٖ فانہ ینفذ وکذا اذا قضی بروایۃ ضعیفۃ او بقول ضعیف انتہی ودر مثل ما نحن فیہ کہ محل تہمت در قاضی نیست باید کہ فتوی دادہ شود بروایۃ بجواز اظہار الشعائر الاسلام ولازم نیاید ایں شبہہ کہ در تقلید شافعی لازم ست کہ جمیع شرائط مذہب شافعی را رعایت کردہ شود زیراکہ ایں باب از تقلید نیست اصلاً بلکہ صحیح می شود ایں نماز بر جمیع مذاہب از حنفیہ وغیرہم ولازم نیاید ایں شبہہ کہ نفاذ قضا در مجتہدات مشروط ست بوجود تقدم دعوی صحیحہ ومقضی لہ ومقضی علیہ والا فتوی باشد نہ قضا، زیراکہ ایں شرط در معاملات ودعوی ست نہ در عبادات ولہٰذا در مضمرات وفتاوی حجۃ وتاتارخانیہ وابی المکارم ایں را قضا نام نہادہ اند وحکم بصیرورۃ آں مجمع علیہ کردہ اند ولازم نیست کہ اہل آں قریات کہ در بیوت وابنیہ سکونت دارند قصد دوام اقامۃ داشتہ باشند بدلیل آنکہ متفق است کلمہ حنفیہ بر ایں کہ در منی جمعہ جائز ست در ایام موسم فقط زیراکہ منی مصر می شود

درایام موسم بسبب بودن ابنیہ واجتماع مردم ووجود خلیفہ وقاضی اگرچہ بعد از ایام موسم باقی نمی ماند مصریۃ او کما فی الہدایۃ وشروحہا والتبیین والبحر وغیرہا وقید لایظعنون صیفا ولاشتاءً در مذہب شافعی ست نہ نزد حنفیہ وملوک سندھ وہند فرامین خود بتقلید عمل بر مذہب حنفیہ نمی نگارند بلکہ اطلاق می کنند والمطلق یجری علی اطلاقہ وہو تعالیٰ اعلم پس اقامت کنندگان جمعہ درآں قریہا ماجور ومثاب عند اللہ می باشند ومانعان نماز جمعہ در قریہا آثم وبزہ گار شوند واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال۔

وتعقبہ المخدوم عبد الواحد السیوستانی رحمہ اللہ تعالیٰ فقال

ولا یخفی ان المذہب عدم جواز الجمعۃ فی القری فی الہدایۃ ولا یجوز فی القری لقولہ علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع فی البحر المذہب عدم صحتہا فی القری فضلا عن لزومہا وفی التجنیس ولا یجب الجمعۃ علی اہل القری وان کانوا قریبۃ من المصر لان الجمعۃ انما یجب علی اہل الامصار وفی خزانۃ المفتین فلا یجوز اقامتہا فی الرساتیق وفی الخلاصۃ لم تجب علی اہل القری انتہیٰ و الجمعۃ وان کانت من اعظم شعائر الدین تتحقق اقامتہا فی کثیر من امصار السندھ وغیرہ علی ما ہو المفتیٰ بہ من حد المصر المذکور فی متن التنویر وہو مالا یسع اکبر مساجدہ اہلہ المکلفین بہا وفی الدر المختار وعلیہ فتوی اکثر الفقہاء لظہور التوانی فی الاحکام انتہیٰ فلظہور التوانی فی تنفیذ احکام الشرع افتوا بذلک فلا حاجۃ لاجل التوانی الی القول بالعمل علی خلاف المذہب وقد قال فی البحر العجب من المشایخ کیف یختارون خلاف ظاہر المذہب مع انہ واجب الاتباع علی مقلدی ابی حنیفۃ انتہیٰ فترک الواجب مع وجود حد المصر المفتی بہ لیس بسدید والمفتی بہ ہو عدم جواز قضاء المقلد فی مجتہد فیہ لما فی الدر المختار والمقلد متی خالف معتمد مذہبہ لا ینفذ حکمہ وینقض ہو المختار للفتویٰ وفیہ ایضاً القاضی المقلد اذا خالف مشہور مذہبہ لا ینفذ حکمہ فی الاصح وفیہ ایضاً قضی من لیس مجتہدا کحنیفۃ زماننا بخلاف مذہبہ عامداً لا ینفذ اتفاقاً فی القنیۃ القاضی المقلد اذا قضی علی خلاف مذہبہ لاینفذ وفی جامع الفصولین الحنفی لا ینبغی لہ ان یحکم بخلاف مذہبہ الا اذا کان مجتہدا انتہیٰ والعدول عن المفتی بہ الی القول الضعیف والمرجوح بعید عن قضیۃ الفقیہ وقد قال فی حسب المفتین القاضی والمفتی یأثمان بالروایۃ المرجوحۃ انتہیٰ وعلی ہذا انما یأثم من قضی بالمرجوح لا من عمل بما ہو واجب الاتباع من مذہب الامام ۔ واللہ اعلم ۔ (بیاض واحدی قلمی)

سندھ میں بالعموم جواز جمعہ فی القری کے لئے مخدوم ٹھٹوی رحمہ اللہ تعالی کی تحریر کو سند بنایا جاتا ہے مگر غالباً خواہش نفس کیخلاف ہونیکی وجہ سے مخدوم سیوستانی رحمہ اللہ تعالی کے جواب سے صرف نظر کیا جاتا ہے حالانکہ یہ جواب نصوص مذہب کے عین مطابق ہے۔ البتہ اسمیں مصر کی تعریف مالا یسع اکبر مساجدہ الخ حد نہیں بلکہ رسم ہے۔ مصر کی حد یہ ہے کہ اسمیں سکک واسواق اور ضروریات زندگی مہیا ہونیکی وجہ سے اس کو عرف میں شہر سمجھا جاتا ہو۔

مخدوم سیوستانی کے جواب سے بھی زیادہ مفصل جواب بندہ کی تحریر بعنوان "جمعہ فی القری باذن الحاکم" میں ہے۔ اسمیں مخدوم ٹھٹوی کی تحریر کے ایک ایک جزء کا جواب موجود ہے۔ مزید یہ کہ اس تحریر میں یہ نہیں بتایا گیا کہ سندھ کے کس حاکم نے کس قریہ میں اقامت جمعہ کا امر کیا تھا۔ ثانیاً اگر کسی قریہ میں کسی حاکم کی طرف سے اقامت جمعہ کا امر ثابت ہوجائے تو اسکا تعدیہ دوسرے قری کیطرف کیونکر صحیح ہوگا؟ ثالثاً اگر سب قری میں اقامت جمعہ کا امر مراد ہے تو اسکا ثبوت چاہئے۔ نیز ایسے امر کی صحت و نفاذ کے لئے کوئی صریح دلیل درکار ہے، عبارات فقہ تو خاص قریہ سے متعلق ہیں۔ رابعاً حاکم آمر کی موت کے بعد اسکا امر ختم ہوگیا کما حررناہ فی موضعہ۔

پھر اس تحریر کے اس مضمون پر کہ "اصل مذہب کیمطابق سندھ میں کہیں بھی جمعہ جائز نہ ہوگا" جتنا بھی تعجب کیا جائے کم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بعض حضرات نے اصل مذہب حنفی میں تعریف مصر میں تنفیذ الاحکام واقامۃ الحدود کی شرط لگائی ہے مگر محققین نے ان پر رد کیا ہے کہ اصل مذہب میں قدرۃ علی تنفیذ الاحکام شرط ہے نہ کہ خود تنفیذ الاحکام پھر قدرت بھی اکثر احکام کی تنفیذ پر نہ کہ کل احکام کی تنفیذ پر آخر میں ترجیح اسکو دی گئی ہے کہ کسی ایک حکم کی تنفیذ پر بھی قدرت شرط نہیں صرف ایسا مصر ہونا شرط ہے جس کو عرف میں مصر سمجھا جاتا ہو قال فی شرح التنویر ویشترط لصحتہا سبعۃ اشیاء الاول المصر وھو مالا یسع اکبر مساجدہ اھلہ المکلفین بھا، وعلیہ فتوی اکثر الفقہاء مجتبی لظھور التوانی فی الاحکام وظاھر المذھب انہ کل موضع لہ امیر وقاض یقدر علی اقامۃ الحدود کما حررناہ فیما علقناہ علی الملتقی وفی الشامیۃ (قولہ وعلیہ فتوی اکثر الفقہاء الخ) وقال ابو شجاع ھذا احسن ما قیل فیہ وفی الولوالجیۃ وھو صحیح بحر، وعلیہ مشی فی الوقایۃ ومتن المختار وشرحہ وقدمہ فی متن الدرر علی القول الآخر وظاھرہ ترجیحہ وایدہ صدر الشریعۃ بقولہ لظھور التوانی فی احکام الشرع سیما فی اقامۃ الحدود وفی الامصار (قولہ وظاھر المذھب الخ) قال فی شرح المنیۃ والحد الصحیح ما اختارہ صاحب الھدایۃ انہ الذی لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وتزییف صدر الشریعۃ لہ عند اعتذارہ عن صاحب الوقایۃ

حیث اختار الحد المتقدم لظهور التوانی فی الاحکام مزیف بان المراد القدرة علی اقامتها علی ما صرح به فی التحفة عن ابی حنیفة انه بلدة کبیرة فیها سکک واسواق ولها رساتیق وفیها وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غیره یرجع الناس الیه فیما یقع من الحوادث وهذا هو الاصح اه الا ان صاحب الهدایة ترک ذکر السکک والرساتیق لان الغالب ان الامیر والقاضی الذی شأنه القدرة علی تنفیذ الاحکام واقامة الحدود لایکون الا فی بلد کذلک اه (قوله یقدر الخ) افرد الضمیر تبعا للهدایة لعوده علی القاضی لان ذلک وظیفته بخلاف الامیر لما مر وفی التعبیر بیقدر رد علی صدر الشریعة کما علمته وفی شرح الشیخ اسمٰعیل عن الدهلوی لیس المراد تنفیذ جمیع الاحکام بالفعل اذ الجمعة اقیمت فی عهد اظلم الناس وهو الحجاج وانه ما کان ینفذ جمیع الاحکام بل المراد والله اعلم اقتداره علی ذلک اه ونقل مثله فی حاشیة ابی السعود عن رسالة العلامة نوح افندی اقول ویؤیده انه لو کان الاخلال بتنفیذ بعض الاحکام مخلا بکون البلد مصرا علی هذا القول الذی هو ظاهر الروایة لزم ان لا تصح جمعة فی بلدة من بلاد الاسلام فی هذا الزمان بل فیما قبله من ازمان فتعین کون المراد الاقتدار علی تنفیذ الاحکام ولکن ینبغی ارادة اکثرها والا فقد یتعذر علی الحاکم الاقتدار علی تنفیذ بعضها لمنع ممن ولاه وکما یقع فی ایام الفتنة من تعصب سفهاء البلد بعضهم علی بعض او علی الحاکم بحیث لا یقدر علی تنفیذ الاحکام فیهم لانه قادر علی تنفیذها فی غیرهم وفی عسکره علی ان هذا عارض فلا یعتبر ولذا لو مات الوالی او لم یحضر لفتنة ولم یوجد احد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة لهم خطیبا للضرورة کما سیأتی مع انه لا امیر ولا قاضی ثمة اصلا وبهذا ظهر جهل من یقول لا تصح الجمعة فی ایام الفتنة مع انها تصح فی البلاد التی استولی علیها الکفار کما سنذکره فتأمل (رد المحتار ص۷۴۲ ج۱)

صحیح بات تو یہ ہے ایسی ساقط تحریر کو دیکھ کر یہی باور کرنا مشکل ہے کہ یہ واقعۃً مخدوم ٹھٹوی رحمہ اللہ تعالیٰ ہی کی تحریر ہے۔ آپ کی بلند پایہ تحقیقات شاہد صدق ہیں کہ اس تحریر کو آپ کے مقام تفقہ سے دُور کی بھی نسبت نہیں۔ علاوہ ازیں تفحص وتتبع کے باوجود حضرت ٹھٹوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی کسی تصنیف میں اس تحریر کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد

۱۵ رشوال سنہ ۹۷ ہجری یوم الجمعہ

سندھ میں اصلاح جمعہ فی القری کی ایک کوشش

سندھ میں حنفی کہلانے والے عوام بلکہ علماء بھی دیہاتوں میں جمعہ پڑھتے ہیں پھر ستم بالائے ستم یہ کہ ایسے مقامات میں بھی جمعہ پڑھا جاتا ہے جہاں مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب میں بھی جمعہ پڑھنے کی کوئی گنجائش نہیں، اس کی اصلاح کے لئے میرے خیال میں یہ تجویز آئی کہ سندھ کے مشہور علماء ومشایخ کی خدمت میں حاضر ہوکر ان کو اس مسئلہ سے متعلق اجتماعی غور کے بعد متفقہ فیصلہ کے اعلان پر آمادہ کروں، چنانچہ میں نے اوائل شعبان ۱۳۹۸ھ میں سندھ کے مختلف علاقوں میں مشہور علماء ومشایخ کی خدمت میں حاضری کے لئے ان کو خطوط لکھے، مگر ان میں سے کسی نے بھی میرے خط کا جواب تک نہیں دیا بلکہ بعض تو خوف سے سہم گئے اور بعض میرا خط پڑھ کر بلبلا اٹھے اور برادر محترم مولانا محمد خلیل اللہ صاحب کے پاس "بچاؤ بچاؤ" کی فریادیں شروع کردیں، بالآخر ان سے مایوس ہوکر مجھے ان کے آستانہ پر حاضری کا ارادہ منسوخ کرنا پڑا۔ اس قصہ کی پوری روئیداد درج ذیل ہے۔

مکتوب بنام علماء سندھ

دار الافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی

۷/شعبان ۹۸ھ　　　بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرمی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

یہ امر مسلم اور کتب مذہب میں مصرح ہے کہ مذہب حنفی میں جمعہ فی القری جائز نہیں، مگر سندھ کے اکابر علماء بھی دیہاتوں میں جمعہ پڑھتے ہیں اور ان میں یہ تعامل أبًا عن جدٍّ چلا آتا ہے۔ اس کے برعکس علماء ہند اس مسئلہ میں مذہب حنفی کے اس حد تک پابند ہیں کہ کسی کو بدعت کرتے اور اس سلسلہ میں داخل کرنے کے لئے جمعہ فی القری سے توبہ کی شرط لگاتے ہیں۔ حدود شرع کی حفاظت کا مقتضیٰ بھی یہی ہے۔

مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر بندہ کا خیال ہے کہ سندھ کے علماء اور مفتیان کرام سے بالمشافہہ بات کرکے ان کا موقف معلوم کیا جائے، اگر وہ جواز کے قائل ہیں تو ان کے دلائل پر اجتماعی غور کرکے فیصلہ کیا جائے، اگر مذہب حنفی کے مطابق عدم جواز ثابت ہو

تو سندھ سے اس منکر کے ازالہ کی تدابیر پر غور کیا جائے۔

لہذا بندہ اس سلسلہ میں ماہ ذی قعدہ ۱۳۹۵ھ میں سندھ کے دینی مدارس کا دورہ کرنے کا خیال رکھتا ہے، جناب کی خدمت میں بھی ان شاء اللہ تعالیٰ حاضری ہوگی، جناب سے گزارش ہے کہ جواز الجمعۃ فی القری کے بارے میں جناب کے علم میں کوئی دلیل ہو یا آپ کے پاس اکابر کی کوئی تحریر ہو تو ارسال فرمائیں تاکہ بوقت ملاقات اس پر اجتماعی غور میں سہولت ہو، عریضہ ہذا کی رسید سے بہرکیف مطلع فرمائیں، وفقنا اللہ الجمیع لما یحب ویرضیٰ، آمین، والسلام علیکم

رشید احمد

مکتوب برادرم مولانا محمد خلیل اللہ صاحب

۱۷ رشوال المکرم ۱۳۹۵ھ

برادرم مولوی رشید احمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مزاج عزیز بخیر باد

سندھ کے بعض مدارس سے فریادیں موصول ہوئیں کہ آپ جمعہ فی القری کے موضوع پر مناظرہ کرنے کے لئے سفر کریں گے۔

ان حضرات نے اس فعل پر شدید نفرت کا اظہار کیا ہے اور لکھا ہے کہ آپ کو زنا، شراب، سود وغیرہ فواحش کی روک تھام کے لئے کام کرنا چاہیئے۔ آپ کی نظر میں بڑی برائی بس جمعہ فی القری ہے،

جواب ا:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رشید احمد

۲۱ رشوال ۹۵ھ

اخی المکرم زیدت معالیکم

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، نامۂ گرامی موصول ہوا، میں نے سندھ کے مشہور مدارس کی طرف جو خط ارسال کیا تھا اس کی فوٹو کاپی بھیج رہا ہوں آپ اس کو ملاحظہ فرمائیں، میں نے اس میں جمعہ فی القری کے مسئلہ پر اجتماعی غور کے بارے میں لکھا ہے، مجھے یہ خیال تھا کہ کوئی حنفی عالم اس کے جواز کا قائل نہ ہوگا، ایک رسم پڑ چکی ہے بس اس کو نباہ رہے ہیں

اس لئے میرے دورے کا اصل مقصد یہ تھا کہ خلاف مذہب اس رسم کو ختم کرنے کی تجاویز پر اجتماعی غور کیا جائے شاید کوئی ایسی سبیل نکل آئے کہ عوام میں فتنہ وانتشار بین المسلمین سے بچتے ہوئے اس رسم کا علاج ہو جائے، میرے خیال میں اس کا طریقہ یہ تھا کہ سندھ کے مشہور علماء کی طرف سے متفقہ طور پر یہ مضمون شائع کیا جائے "مذہب حنفی میں جمعہ فی القری جائز نہیں، اور مذہب اہل حدیث میں جائز ہے، فریقین کو عالی ظرفی اور وسعت نظر سے کام لینا چاہیئے اور آپس میں فتنہ وفساد سے احتراز چاہیئے، لہذا اہل حدیث حضرات گاؤں میں جمعہ پڑھیں تو احناف ان پر اعتراض نہ کریں اور احناف نہ پڑھیں تو اہل حدیث ان پر اعتراض نہ کریں، اگر کوئی حنفی جمعہ پڑھنا چاہے تو اس کو لطف وملائمت سے مذہب حنفی بتادیا جائے معہذا اگر وہ پڑھنے ہی پر بضد ہو تو اس سے تعرض نہ کیا جائے"

اس قسم کے مضمون کی اشاعت میں دو فائدے ملحوظ تھے ایک یہ کہ عوام کو مذہب حنفی معلوم ہو جائے، دوسرا یہ کہ اگر کوئی حنفی گاؤں میں جمعہ نہیں پڑھتا تو لوگ اس پر لعن وطعن نہ کریں۔

مگر مولانا عبد الهادی صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ وہ اس سلسلہ میں علماء سندھ کے تعاون سے مایوس ہیں اس لئے کہ یہ علماء جواز جمعہ کے قائل ہیں اور اجتماعی غور سے بھی کترائیں گے، لہذا میں نے آپ کا گرامی نامہ موصول ہونے سے قبل ہی اس کار خیر اور بزعم یاران طریقت کار شر کا ارادہ چھوڑ دیا تھا'

آپ کے خط سے مزید تعجب اس بات پر ہوا کہ یہ حضرات کسی دینی مسئلہ پر اجتماعی غور وخوض کو مناظرہ سمجھتے ہیں، غالباً ان کو یہ مغالطہ اس لئے ہوا کہ ان کے ہاں مسائل شرعیہ پر اجتماعی غور کا نہ کوئی دستور ہے اور نہ ہی ان کے قلوب میں اس کی کوئی اہمیت ہے، اس کے برعکس ہمارے ماحول میں اس کی بہت اہمیت اور سخت ضرورت محسوس کی جارہی ہے اور اس ضرورت کا احساس روز بروز بڑھ رہا ہے، دار الافتاء والارشاد، دار العلوم کراچی اور مدرسہ نیوٹاؤن کراچی کی مشترک مجلس تحقیق اجتماعی طور پر کئی اہم مسائل کا متفقہ فیصلہ کر کے کتابی شکل میں شائع کر چکی ہے، جن مسائل میں اختلاف رائے ختم نہ ہوا ان میں بھی آخر تک نہایت محبت وخلوص سے بات ہوتی رہی اور ان کی تحریر بھی اس انداز سے کی گئی کہ اس کے پڑھنے والوں کو بھی اس مجلس کے ارکان کے اخلاص

اور آپس میں محبت وتعاون کا یقین ہو جائے، اس کی نظائر ماہنامہ البلاغ اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب جواہر الفقہ میں موجود ہیں۔ ہمارے اجتماعی غور کا سلسلہ صرف مذکورہ تین اداروں تک محدود نہیں بلکہ اس سلسلہ میں ملک اور بیرون ملک کے اور بھی بہت سے ادارے شامل ہیں اور اب اس سلسلہ کو اور زیادہ وسعت دینے کے طریق پر غور ہو رہا ہے۔

دینی مسئلہ پر اجتماعی غور کو مناظرہ سمجھنے والے حضرات اپنے مدارس کی مجلس شوریٰ کو اور سیاسی جماعتوں کے اجتماع کو مناظرہ کا نام دیکر اس سے نفرت اور بیزاری کا اظہار کیوں نہیں کرتے؟

ان حضرات کا یہ فرمان کہ مسئلہ جمعہ فی القری کی بجائے زنا، شراب، سود وغیرہ فواحش کی روک تھام کے لئے کام کرنا چاہئے، اس سے متعلق گزارش ہے کہ "الاہم فالاہم" کا اصول واقعۃً مسلّم ہے مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جب تک بڑے منکر کا بالکلیہ ازالہ نہ ہو جائے اس وقت تک چھوٹے منکر کی اصلاح کی فکر کرنا گناہ ہے، اگر اس کا یہی مفہوم ہے تو سب سے بڑا منکر کفر ہے لہذا جب تک دنیا بھر سے کفر کا بالکلیہ قلع قمع نہیں ہو جاتا اس وقت تک زنا، شراب وغیرہ جیسے منکرات کی اصلاح جائز نہ ہو گی۔

بہر کیف آپ فریادیوں کو مطمئن فرما دیں کہ میں نے ان کی خدمت میں حاضر ہونے کا ارادہ ترک کر دیا ہے اس لئے وہ پریشان نہ ہوں، در اصل میں نے ان کو اپنے ماحول پر قیاس کر لیا، اگر مجھے پہلے سے اس کا اندازہ ہوتا کہ ان میں اجتماعی غور کی صلاحیت نہیں اور وہ اس کو مناظرہ سمجھتے ہیں تو میں ان کی طرف عریضہ بھیجکر ہرگز ان کی وحشت کا سبب نہ بنتا وفقنا اللہ الجمیع لما یحب ویرضیٰ، امین، فقط والسلام علیکم

الحاق

جمعہ فی القری سے متعلق ایک کتاب پر تقریظ

اس تقریظ میں بھی بعض کام کی باتیں آگئی ہیں اس لئے اس کا رسالہ النخبۃ سے الحاق مناسب ہے

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

۱۲ یہ امر مسلّم اور متفق علیہ ہے کہ مذہب حنفی میں چھوٹے دیہاتوں میں جمعہ جائز نہیں، مگر تعجب

اور سخت افسوس کا مقام ہے کہ سندھ میں حنفی کہلانے والے عوام بلکہ علماء بھی دیہاتوں میں جمعہ پڑھتے ہیں پھر ستم بالائے ستم یہ کہ ایسے مقامات میں بھی جمعہ پڑھا جاتا ہے جہاں مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب میں بھی جمعہ پڑھنے کی کوئی گنجائش نہیں، مزید برین بمصداق "عذر گناہ بدتر از گناہ" یہ کہا جاتا ہے کہ مسئلہ مجتہد فیہا ہے اس لئے اس کی گنجائش ہے، حالانکہ اس میں مندرجۂ ذیل قبائح ہیں۔

(۱) عمل بمذہب غیر بضرورت جائز ہے اور وہ بھی بشرائط معروفہ، جمعہ فی القریٰ میں کونسی ضرورت داعیہ ہے کہ اپنا مذہب چھوڑ کر مذہب غیر پر عمل کیا جائے، اگر یہ ضرورت بیان کی جائے کہ جمعہ نہ پڑھنے میں فتنہ ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس فتنہ کا وبال ان علماء کی گردن پر ہے جنھوں نے عوام تک صحیح مذہب پہونچانے میں غفلت کی بلکہ مداہنت سے کام لیا ہے، اگر علماء مذہب حنفی پر قائم رہتے اور عوام کو بھی صحیح مذہب بتاتے رہتے تو فتنہ کا کوئی امکان نہ تھا۔

اب بھی اگر علماء احناف بلا خوف لومۃ لائم متفقہ طور پر عدم جواز کا فتویٰ دیدیں اور خود بھی مذہب حنفی پر عمل کے پابند ہو جائیں تو فتنہ نہیں ہو سکتا، بحمد اللہ تعالیٰ اب تک بھی عوام علماء کے تابع ہیں، ہاں اگر کہیں غیر مقلد لوگ جمعہ پڑھیں تو ان کو نہ روکا جائے، احناف نہ پڑھیں اور غیر مقلد پڑھتے رہیں تو اس میں کیا فتنہ ہے؟ آخر رفع یدین، آمین بالجہر اور قراءۃ فاتحہ خلف الامام وغیرہ میں بھی تو احناف اور غیر مقلدین میں اختلاف ہے، یہ اختلاف باعث فتنہ کیوں نہیں؟ اور اس کے خوف سے احناف اپنا مذہب چھوڑ کر غیر مقلدین کا مذہب کیوں نہیں اختیار کرتے؟

(۲) جمعہ فی القریٰ کے موجودہ دستور سے مذہب حنفی کی تحریف، صاحب مذہب رحمہ اللہ تعالیٰ پر افتراء اور عوام میں تلبیس مذہب لازم آتی ہے اس لئے کہ علماء کے اس طرز عمل سے عوام یہی سمجھتے ہیں کہ ان کا عمل مذہب حنفی کے مطابق ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے۔

(۳) علماء کی اس مداہنت سے عوام کو ایسی کھلی چھٹی مل گئی ہے کہ سب قیود و شروط سے آزاد ہو کر ایسے مقامات میں بھی جمعہ پڑھ رہے ہیں جہاں کسی مذہب میں بھی جمعہ جائز نہیں بلکہ بہت سے علماء بھی اس میں مبتلا ہیں۔

(۴) جمعہ فی القریٰ کے گناہ کے علاوہ دوسرا بڑا عذاب یہ ہے کہ ظہر کی نمازیں غارت ہو رہی ہیں اور وہ بھی جمعہ جیسے مقدس دن کی۔

اس لئے علماء پر فرض ہے کہ عوام کو صحیح مذہب حنفی سے آگاہ کریں اور خلافِ مذہب عمل سے روکنے کی ہر ممکن سعی کریں، اللہ تعالیٰ مولانا عمر دراز صاحب کو جزاء خیر دیں کہ انھوں نے اس اہم فرض کو محسوس فرما کر اس سے متعلق زیرِ نظر مفصل کتاب تحریر فرمائی، اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت کو قبول فرمائیں اور امت کے لئے باعث ہدایت بنائیں اور دوسرے علماء احناف کے لئے سبق آموز بنائیں کہ وہ بھی اپنے فرض کی ادائیگی کے لئے پوری کوشش کریں،

بالخصوص ان علماء سے دردمندانہ گزارش ہے جنھوں نے مداہنت اور جمعہ فی القریٰ کے عمل سے عام حنفیوں کو دھوکہ دے رکھا ہے اور مذہب میں تلبیس و تحریف کے مرتکب ہیں کہ خدارا وہ احناف کو حنفی مذہب بتائیں اور تلبیس و دھوکہ دہی کے جرم عظیم سے توبہ کا اعلان کریں، اگر خدانخواستہ یہ علماء اس جرم سے توبہ نہیں کرتے تو حنفی عوام پر فرض ہے کہ ایسے علماء کا شدت سے محاسبہ کریں، اور ان سے جمعہ فی القریٰ سے متعلق حنفی مذہب کے اظہار کا مطالبہ کریں اور ان کو مجبور کریں کہ وہ یا تو مذہب حنفی پر عمل کریں ورنہ حنفیت چھوڑ کر غیر مقلدیت کا اعلان کریں کہ آدھا تیتر آدھا بٹیر ٹھیک نہیں۔

اللہ تعالیٰ یوم الحساب سے قبل رجوع و توبہ کی توفیق عنایت فرمائیں اور فکر آخرت و خوف حساب کا وہ درجہ عطا فرمائیں جو دنیوی تعلقات اور خود ساختہ مصالح کو مسالے کی طرح پیس ڈالے، واللہ الموفق وھو المستعان ولاحول ولا قوۃ الا بہ،

رشید احمد

دارالافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی

۳ صفر ۱۴۰۰ھ

جمعہ فی القریٰ کے لئے مذہب سے خروج

بخدمت اقدس محترم المقام حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ فتویٰ جمعہ فی القریٰ ارسالِ خدمت ہے، فاضل محترم نے مذہب احناف کی پُرزور مخالفت کی ہے، اپنے خیال کی تائید میں چند حوالجات بھی پیش کئے ہیں، احناف کے

مسلم اور متفقہ اصول کے خلاف فتویٰ دیا ہے، امید ہے کہ جواب فتویٰ قدرے تفصیل سے تحریر فرمائیں گے تاکہ اس کو کتاب میں درج کیا جائے۔

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بات کے بارے میں کہ احناف کے نزدیک قریہ صغیرہ میں نماز جمعہ درست ہے یا نہیں، قریہ صغیرہ میں نماز جمعہ ادا کرنے سے نماز ظہر ذمہ سے ساقط ہو جائے گی یا نہیں۔ درصورت عدم جواز پڑھانے والا اور پڑھنے والا گنہگار ہوں گے یا نہیں؟

(۲) قریہ کبیرہ اور قریہ صغیرہ کی کیا تعریف ہے؟

(۳) آیۃ کریمہ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ وذروا البیع کا حکم خاص ہے یا عام حوالہ کتب تحریر کریں۔ فقط والسلام

الجواب وھو الموفق للصدق والصواب

(۱) اولاً = احناف کے نزدیک جمعہ فی القریٰ جائز نہیں، اس لئے کہ جمعہ کے وجوب کے لئے مصر کا ہونا شرط ہے، تمام متون کی کتب میں یہ مسئلہ صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔
قال فی الھدایۃ لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر ولا تجوز فی القریٰ الخ (ھدایۃ ص۱۴۸ ج۱) وکذا لایصح اداء الجمعۃ الا فی المصر وتوابعہ فلا تجب علی اھل القریٰ التی لیست بتوابع المصر ولا یصح ادائھا فیھا الخ (بدائع ص۲۵۹ ج۱) عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ جو مقام خود مصر یا توابع مصر سے نہ ہو اس میں جمعہ جائز نہیں۔ لیکن علماء متأخرین میں سے ہندوستان میں حضرت امام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور سندھ میں حضرت مولانا مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جمعہ فی القریٰ کے جواز کے ساتھ نہ قائم کرنے والوں کو آثم اور گنہگار بھی کہا ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں، اقول وذلک لانہ لما کان حقیقۃ الجمعۃ اشاعۃ الدین فی البلد وجب ان ینظر الی تمدن وجماعۃ والاصح عندی انہ یکفی اقل ما یقال فیہ قریۃ لما روی من طرق شتی یقوی بعضھا بعضاً خمسۃ الجمعۃ علیھم وعد منھم اھل البادیۃ قال صلی اللہ علیہ وسلم الجمعۃ علی الخمسین رجلاً۔ اقول الخمسون یتقرای بھم قریۃ وقال صلی اللہ علیہ وسلم الجمعۃ واجبۃ علی کل قریۃ، واقل ما یقال فیہ جماعۃ لحدیث الانفضاض والظاہر انھم لم یرجعوا واللہ اعلم فاذا حصل ذلک وجبت الجمعۃ ومن تخلف عنھا فھو الآثم ولا یشترط اربعون الخ

(حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۳۳ ج۲) اسی طرح مخدوم محمد ہاشم رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے فتوے میں جمعہ فی القریٰ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔ پس اقامت کنندگان دران قریہا ماجور و مثاب عند اللہ باشند و مانعان نماز جمعہ در قریہا آثم و بزہ گار شوند وہو سبحانہ وتعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال اور اس فتوے پر اس وقت کے علماء میں سے مفتی ضیاء الدین، مفتی عزت اللہ، مفتی محمد مقیم، قاضی ابوالحسن، قاضی عبدالرحمن، عبداللہ عفی عنہ کے دستخط ہیں ۔ تفصیل ملاحظہ ہو فتاویٰ واحدی ص۲۳

ثانیاً فتاویٰ رشیدیہ میں ہے البتہ حسب مذہب شوافع وبعض محدثین کے جمعہ ادا ہوگیا اور ظہر ساقط ہوگئی ۔ اور قانون ہے کہ مجتہد فیہ مسئلہ میں جب قاضی ایک طرف فیصلہ دیدے تو اس مسئلہ میں دوسرے مذاہب پر بھی عمل کرنا جائز ہے ۔ جیسے فتاویٰ واحدی میں ہے ۔

نعم لو اذن الوالی او القاضی ان یعقد الجمعۃ وببناء الجامع فی القریۃ الکبیرۃ فیھا سوق جاز لما فی المتانۃ لو اذن الوالی او القاضی ان یعقد الجمعۃ وببناء الجامع فی قریۃ کبیرۃ فیھا سوق جاز بالاتفاق لان عند الشافعی رحمہ اللہ یصلی الجمعۃ بالقریۃ التی فیھا اربعون حرا بالغا عاقلا مقیما فکان ھذا فصلا مجتھدا فیہ فاذا اتصل بہ الحکم والقضاء صار مجمعا علیہ ونحوہ فی شرح المکارم الخ (فتاوی واحدی ص۲۳)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ مجتہد فیہ مسئلہ میں قضاء قاضی کے بعد بالاتفاق عمل کرنا جائز ہے ۔ تو جب جمعہ فی القریٰ مختلف فیہ مسئلہ بین الاحناف والشوافع ہے تو مخدوم صاحب اور شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ تعالیٰ کے فتوے کے بعد اس پر بالاتفاق عمل کرنا صحیح ہے خصوصاً جبکہ پورے ملک میں جمعہ فی القریٰ عملاً نافذ ہے اب اس کو ترک کرنا مفاسد عظیمہ کا حامل ہو سکتا ہے، لہذا جہاں جمعہ پہلے سے جاری ہے اس کو بند نہ کرنا چاہئے اور جہاں گاؤں میں جمعہ جاری نہیں وہاں جاری نہیں کرنا چاہئے ۔ چنانچہ کفایۃ المفتی میں سوال کیا گیا ہے کہ چھوٹے گاؤں میں جمعہ نہیں ہوتا ہے مگر نہ روکنے کی صورت میں جو لوگ جمعہ پڑھیں گے ان کا فرض ادا ہو جائے گا یا نہیں ۔ اگر نہیں ہوگا تو کیا ہوگا؟ جس جگہ جمعہ فرض نہیں وہاں جمعہ پڑھنے سے اپنے مذہب کے لحاظ سے چند مکروہات کا ارتکاب لازم آتا ہے ۔ اول، نفل کی جماعت ۔ دوم، نفل نہار میں جہر ۔ سوم، غیر لازم کا التزام ۔ چہارم، ترک جماعت فرض ظہر ۔ پنجم، اگر کوئی ظہر نہ پڑھے تو ترک فریضہ کہ حرام وفسق ہے ۔

الجواب :- گاؤں میں جمعہ کا نہ ہونا مجتہدین میں مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک

جواز جمعہ کے لئے مصر ہونا شرط ہے لیکن مصر کی تعریف میں اختلاف عظیم ہے تاہم جس مقام میں زمانہ قدیم سے جمعہ قائم ہے وہاں جمعہ کو ترک کرانے میں جو مفاسد ہیں وہ ان مفاسد سے بدرجہا زیادہ سخت ہیں جو سائل نے جمعہ پڑھنے کی صورت میں ذکر کئے ہیں جو لوگ جمعہ کو جائز سمجھ کر پڑھتے ہیں ان کا فرض ادا ہوجاتا ہے۔ نفل کی جماعت یا جہر بالقراءۃ در نفل نہار یا ترک فرض ظہر لازم نہیں آتا (کفایۃ المفتی ص۱۸۴ ج۳) اس فتویٰ سے ظاہر ہوا کہ جمعہ فی القریٰ کے مسئلہ میں بضرورت دفع فتنہ دوسرے مذاہب پر عمل کرنا جائز ہے خصوصاً جبکہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اختلاف مجتہدین سے تخفیف پیدا ہوجاتی ہے چنانچہ ہدایہ ص۲۲ ج۱ میں ہے لمکان الاختلاف۔ قال فی العنایۃ فان اختلاف العلماء یورث تخفیفا کما سیجیٔ۔ پس اس فتنہ و فساد کے دور میں جہاں جہاں جمعہ پہلے سے قائم ہے اس کو بند نہ کرنا چاہیئے۔ اسی طرح علماء دیوبند سے بھی حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور حضرت شیخ الہند اور علامہ عبدالعلی بحرالعلوم رحمہم اللہ تعالیٰ جمعہ فی القریٰ پڑھتے تھے (کفایۃ المفتی ص۱۹۰ ج۳) آگے چل کر مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں قلت وھذا وان کان غیر موافق لما علیہ الحنفیۃ ولکنہ اشد موافقۃ للمصالح الاسلامیۃ الاجتماعیۃ خصوصا فی ھذا القطر وفی ھذا الزمان فان اعداء الاسلام یظفرون بمقاصدھم المشؤمۃ فی قری لا تقام فیھا الجمعۃ ویخیبون فی مواضع اقامۃ الجمعۃ والتوفیق من اللہ عزوجل وحفاظۃ الاسلام خیر من الاصرار علی ترکھا والمسألۃ مجتھد فیھا (کفایۃ المفتی ص۲۰۵ ج۳)

مذکورہ بالا حوالوں سے ثابت ہوا کہ وہ گاؤں جہاں پہلے سے جمعہ قائم ہے وہاں جمعہ پڑھنے سے ظہر اس کے ذمہ سے ساقط ہوجائے گی اور جمعہ فی القریٰ پڑھنے والے گنہگار نہیں،

(۲) مصر یا قصبہ جس کو قصبہ کبیرہ کہا جاتا ہے کی تعریفیں مختلف کی گئی ہیں۔ ایک تعریف امام اعظم رحمہ اللہ سے منقول ہے وہ یہ ہے وروی عن ابی حنیفۃ انہ بلدۃ کبیرۃ فیھا سکک واسواق ولھا رساتیق وفیھا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمہ وعلمہ او علم غیرہ والناس یرجعون الیہ فی الحوادث وھو الاصح (بدائع ص۲۶۰ ج۱)

دوسری تعریف یہ ہے وفی العالمگیریۃ ولادائھا (الجمعۃ) شرائط فی غیر المصلی منھا

المصر كذا فی الكافی والمصر فی ظاهر الرواية الموضع الذی يكون فيه مفت او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منی هكذا فی الظهيرية وفتاوی قاضی خان وفی الخلاصة وعليه الاعتماد كذا فی التتارخانية ومعنی اقامة الحدود القدرة عليها هكذا فی العناية ص ۱۵۳ ج ۱ ؎

تیسری تعریف۔ قال سفیان الثوری المصر الجامع ما یعدہ الناس مصرا عند ذکر الامصار المطلقة وعن عبد الله البلخی انه قال احسن ما سمعت انه اذا اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعوا فیه فهو مصر جامع، وعن ابی حنیفة رحمہ الله هو ما یجتمع فیه مرافق اهله (هدایة ص ۱۴۲ ج ۱) یہ کل پانچ تعریفیں ہیں تو مصر کی شرط ہیں فقہاء نے بہت تنزل کیا حتیٰ کہ آخری تعریف تک اتر آئے اور اس تعریف پر خالص کافر حکومت کے شہر مثلاً لندن وغیرہ بھی مصر میں داخل ہو جاتے ہیں، نیز بہت سے دیہات بھی مصر کی اس تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں اور اس تعریف پر بہت سے مشائخ حنفیہ نے فتویٰ بھی دیا ہے۔ اور تنفیذ احکام واقامۃ حدود والی تعریف آجکل کسی شہر پر بھی صادق نہیں ہے اور قدرۃ علی التنفیذ کی تاویل بھی اقامت حدود میں صحیح نہیں کیونکہ حدود شرعیہ قانون مروج کے ماتحت ممتنع الاقامۃ ہیں حتیٰ کہ والسرائے ہند بھی رجم پر قدرت نہیں رکھتا اس لئے اس کو جواز جمعہ کے لئے مدار حکم ٹھہرانا کسی طرح بھی درست نہیں کذا فی کفایۃ المفتی لمولانا کفایۃ الله رحمہ الله تعالیٰ والتفصیل فلینتظر ثمۃ

(۳) آیت کریمہ احناف کے نزدیک خاص ان امکنہ سے ہے جہاں جمعہ واجب ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

الجواب باسم ملهم الصواب

اس تحریر میں تسلیم کر لیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جمعہ فی القری کا کوئی جواز نہیں، اس کے بعد خلاف نصوص مذہب چند اقوال کا سہارا لے کر جواز کا قول کیا گیا ہے جو کسی اہل علم کے لئے ہرگز زیبا نہیں، تنقیر و تفتیش سے ہر مسئلہ میں ہر قسم کے اقوال ملیں گے مگر ان کی بنا پر خروج عن المذہب ہرگز جائز نہیں، ورنہ مذہب صرف بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا ہر ہوسناک اپنی ہوس کے مطابق کوئی نہ کوئی قول کھود کرید کر نکال لائے گا اور گلستانِ مذہب میں اس کا پیوند لگانے کی کوشش کرے گا جو مذہب پرستی نہیں بلکہ ہوٰی پرستی ہے اور قولہ تعالیٰ ارأیت من اتخذ

الٰھہ ہواہ افأنت تکون علیہ وکیلا (الفرقان) ومن اضل ممن اتبع ھواہ بغیر ھدی من اللہ (القصص) افرأیت من اتخذ الٰھہ ھواہ واضلہ اللہ علی علم الآیۃ (الجاثیۃ) کا مصداق ہے۔

انسان مذہب کا قلادہ گلے سے نکال پھینکنے کے بعد ایسا بے مہار ہو جاتا ہے کہ اس کے سامنے بڑے سے بڑے فتنہ میں ابتلاء بھی کوئی بڑی بات نہیں اس لئے امن وسلامتی کی راہ یہی ہے کہ بدون ضرورت شدیدہ قول امام سے ہرگز ہرگز انحراف نہ کیا جائے، ضرورت شدیدہ کی تفصیل اور جواز فتویٰ بمذہب غیر کی شرائط حیلہ ناجزہ اور بندہ کے رسالہ السبک الفرید مندرجہ احسن الفتاویٰ جدید جلد اول میں ملاحظہ ہوں، تحریر مذکور کے جواب کے لئے بالاسطور کافی ہیں معہذا قدرے اس کا تجزیہ بھی کیا جاتا ہے۔

قولہ، ہندوستان میں حضرت امام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ الخ،

اقول، حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواز جمعہ کے لئے کم از کم پچاس نفر کا قریہ ہونا شرط قرار دیا ہے اور آپ اس سے مطلقاً جواز ثابت کر رہے ہیں، بلکہ سندھ کے ایسے قری میں بھی جمعہ پڑھا جاتا ہے جہاں باجماع ائمہ اربعہ جمعہ صحیح نہیں اس پر بھی سندھ کا کوئی عالم نکیر نہیں کرتا،

قولہ، اور سندھ میں حضرت مولانا مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی رحمہ اللہ تعالیٰ الخ

اقول، اس کا مفصل جواب میں پہلے لکھ چکا ہوں جو میرے رسالہ النخبۃ کا جزبن کر احسن الفتاویٰ جدید جلد چہارم میں عنقریب طبع ہونے والا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اس کے آخر میں یہ بھی ہے کہ حضرت مخدوم رحمہ اللہ تعالیٰ کی مطبوعہ یا مخطوطہ تصانیف میں اس تحریر کا کوئی سراغ نہیں ملتا اور استدلال کے لحاظ سے ایسی ساقط تحریر سے مقام مخدوم بہت بلند ہے،

قولہ، فتاویٰ رشیدیہ میں ہے الخ

اقول، فتاویٰ رشیدیہ میں خروج عن المذہب کا جواز کہیں مذکور نہیں،

قولہ، اور قانون ہے کہ مجتہد فیہ مسئلہ میں جب قاضی ایک طرف فیصلہ دیدے الخ

اقول، کس قریہ میں کس قاضی نے اقامت جمعہ کا فیصلہ دیا ہے؟ نیز آپ تو ہر قریہ میں جواز کے قائل ہیں، جواز جمعہ باذن حاکم کی مفصل بحث کا بھی رسالہ النخبۃ میں اضافہ کر دیا گیا ہے،

قولہ، تو جب جمعہ فی القری مختلف فیہ بین الاحناف والشوافع ہے تو مخدوم صاحب اور شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ تعالیٰ کے فتوے کے بعد اس پر بالاتفاق عمل کرنا صحیح ہے۔

اقول، من لا یعرف الفرق بین الافتاء والقضاء لا یجوز لہ الاقتحام فی ھذا المقام، علاوہ ازیں سندھ

ہیں تو ایسے قری میں بھی جمعہ ہو رہا ہے جہاں باجماع المذاہب الاربعہ کوئی گنجائش نہیں، آپنے اس کا کیا تدارک کیا؟

قولہ، جبکہ پورے ملک میں جمعہ فی القری نافذ ہے اب اس کو ترک کرنا مفاسد عظیمہ کا عامل ہوسکتا ہے الخ

اقول، یہ علماء کی مداہنت اور عوام سے کتمانِ حق و تلبیسِ مذہب کا ثمرہ ہے، اگر اب بھی دعوت بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ پر عمل کیا جائے اور والآمرون بالمعروف والناھون عن المنکر والحافظون لحدود اللہ کے تحت امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں حفظ حدود کا اہتمام کیا جائے تو فساد کا کوئی خطرہ نہیں، اس کا طریقہ یہ ہے کہ حنفی علماء کرام و مشایخ عظام متفقہ طور پر فیصلہ لکھیں کہ "جمعہ فی القری مذہب حنفی میں جائز نہیں۔ اور بعض قری میں بالاجماع باطل ہے، گاؤں میں جمعہ پڑھنے سے ظہر کا فرض ساقط نہ ہوگا، مزید بریں مذہب سے خروج، مذہب میں تلبیس، نوافل کی جماعت، دن کے نوافل میں جہراً قراءت اور جماعت ظہر کے ترک کا گناہ الگ ہوگا، نیز اخفاء قراءت کا وجوب عمداً ترک کرنے کی وجہ سے یہ دوگانہ نفل واجب الاعادہ ہوگا، لہٰذا احناف گاؤں میں جمعہ نہ پڑھیں، اگر اہل حدیث پڑھیں یا کوئی حنفی خلاف مذہب پڑھنے پر مصر ہو تو اس سے تعرض نہ کریں اسی طرح جمعہ پڑھنے والے لوگ مذہب حنفی کے مطابق جمعہ نہ پڑھنے والوں پر کوئی اعتراض اور طعن و تشنیع نہ کریں"

پھر علماء و مشایخ اس فیصلہ کا اعلان کریں اور خود اس کی پابندی کریں، کم از کم اس سے اتنا فائدہ تو ضرور ہوگا کہ کتمانِ حق اور مذہب میں تلبیس و تحریف کے جرم کا تدارک ہوجائیگا اور اظہار حق کا فرض ادا ہوجائے گا، عوام مذہب حنفی کے بارے میں غلط فہمی میں نہ رہیں گے اس سے بھی بڑھ کر ظن غالب بلکہ یقین ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت علماء کے متفقہ فیصلہ سے انحراف نہ کرے گی۔

جمعہ فی القری بند کرنے کے مفاسد موہومہ سے ڈرایا جارہا ہے اور اجازتِ جمعہ کے مفاسدِ موجودہ سے اعراض کیا جارہا ہے، کیا یہ صریح تعنّت نہیں ہے؟ جمعہ فی القری کی اجازت کا ایک بڑا فتنہ یہ ہے کہ اس بنا پر ایسے مقامات میں بھی جمعہ پڑھا جارہا ہے جہاں عدمِ صحتِ جمعہ پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ سندھ میں بکثرت ایسے مقامات ملیں گے، کیا ان کا وبال وعذاب مداہن علماء کی گردن پر نہیں ہوگا؟

قولہ، علماء دیوبند سے بھی حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور حضرت شیخ الہند اور علامہ عبد العلی بحر العلوم رحمہم اللہ تعالیٰ جمعہ فی القرٰی پڑھتے تھے۔ (کفایۃ المفتی ص۱۹ ج ۳)

اقول، میرے پاس کفایۃ المفتی نہیں، اس لئے میں نے دار العلوم ٹیلیفون کیا، مفتی عبد الرؤف صاحب نے کفایۃ المفتی کی کچھ عبارت ٹیلیفون پر مجھے سنائی، جس کا حاصل یہ تھا کہ کسی نے موضع پھلت کے ایسے کوائف بیان کئے ہیں جن سے اس کا قصبہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس میں علماء مذکورہ کا جمعہ ادا کرنا لکھا ہے، اس کے جواب میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خود سوال میں مذکورہ کوائف کے پیش نظر اس موضع میں جمعہ صحیح ہے،

میں یہ باور نہ کر سکا کہ کوئی عالم نقل میں ایسی صریح خیانت کی جرأت کر سکتا ہے اس لئے میں نے مفتی عبد الرؤف صاحب سے کہا کہ کفایۃ المفتی کی عبارت نقل کر کے بھیجیں تاکہ میں اس پر غور کر سکوں، چنانچہ مرسلہ عبارت مندرجہ ذیل ہے،

ضلع مظفر نگر میں ایک جگہ پھلت ہے جس میں کل تعداد اکیس سو آدمیوں کی ہے، اشیاء ضروری دستیاب ہوجاتی ہیں، یہ چھ دکانیں پرچون کی ہیں، دو بزاز کی، دو عطار کی، تین درزی کی، پانچ چھ دکانیں اور متفرق ہیں، دس گیارہ دکانیں قصابوں کی ہیں، پانچ چھ حکیم ہیں، حافظ پندرہ بیس کے قریب ہیں، مولوی پندرہ بیس کے قریب ہیں، ایک بازار ہفتہ وار ہوتا ہے، چار مسجدیں ہیں ایک ان میں سے جامع مسجد کے نام سے مشہور ہے ایک مدرسہ اسلامیہ ہے جو فیض الاسلام کے نام سے موسوم ہے، جفت فروشی کی کوئی دکان نہیں، تھانہ، ڈاکخانہ، شفاخانہ، مدرسہ سرکاری ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں الخ، **جواب**، پھلت کی یہ حیثیت جو سوال میں مذکور ہے اس کو قریہ کبیرہ بنادینے کے لئے کافی ہے اس لئے اس میں اقامت جمعہ جائز ہے الخ"

میں نے بہت غور کیا کہ کفایۃ المفتی کی مذکورہ عبارت سے تحریر پیش نظر کے استخراج کی کوئی صورت اور محرر کی طرف نسبت خیانت سے حفاظت کے لئے کسی بعید سے بعید تاویل کی کوئی گنجائش نکل آئے مگر اب تک میرے ذہن میں ایسی کوئی صورت نہیں آرہی، واللہ العاصم،

علاوہ ازیں یہ امر مسلم ہے کہ کوئی کتنا ہی بڑا محقق جمہور کے خلاف قول کرے تو اس کا اتباع جائز نہیں، مسلکِ جمہور ہی واجب الاتباع ہے، جب دائرۂ مذہب کے اندر بھی جمہور کے خلاف قول کا اتباع ممنوع ہے تو خلافِ مذہب قول کا اتباع بطریقِ اولیٰ ناجائز ہوگا، چنانچہ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ مجتہد فی المذہب ہیں، آپ کا مقام تفقہ صرف مشایخ احناف ہی میں نہیں بلکہ پورے عالمِ اسلام میں مسلّم ہے، معہٰذا یہ بھی مسلّمات میں سے ہے کہ آپ کی جو تحقیقات خلافِ مذہب ہیں ان کا اتباع جائز نہیں۔ (شرح عقود رسم المفتی ص ۲۵)

قولہ، مصر یا قصبہ جس کو قریہ کبیرہ کہا جاتا ہے کی تعریفیں مختلف کی گئی ہیں،

اقول، مصر کی اصل تعریف یعنی حد تام یہ ہے کہ اس کو عرفِ عام میں مصر شمار کیا جاتا ہو۔ کما نقلہ المحرر عن الامام الثوری رحمہ اللہ تعالیٰ اور عرفِ عام میں مصریت کے لئے یہ لازم ہے کہ گلی کوچے ہوں، بازار میں دو رویہ آپس میں متصل دوکانیں ہوں، عمارتیں پختہ ہوں اور ضرورت کی اکثر اشیاء مل سکتی ہوں۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول تعریف "انہ بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق ولہا رساتیق الخ" سے بھی اصل مقصود یہی ہے، اس تعریف میں مذکور دوسرے امور اور دوسری تعریفیں مصر کی حد تام نہیں بلکہ رسوم ہیں جو ہر زمان و مکان میں بدلتی رہتی ہیں، درایۃً بھی ظاہر اور مسلّم ہے کہ جن الفاظ کے شریعت نے خود کوئی مخصوص معنی متعین نہیں کئے وہ اصل لغت اور عرفِ عام پر ہی محمول ہوتے ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفِ عام سے الگ مصر کے کوئی خاص معنی متعین نہیں فرمائے اس لئے یہ لفظ عرفِ عام پر ہی رہیگا حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اپنے اپنے زمانہ میں مصر کی علامات کے مطابق مختلف تعریفیں بیان فرمائی ہیں اس لئے نہ ان تعریفوں میں کوئی تضاد ہے اور نہ ہی ان کے وجود و عدم پر مصریت کا مدار،

قولہ، اس تعریف پر خالص کافر حکومت کے شہر مثلاً لندن وغیرہ بھی مصر میں داخل ہو جاتے ہیں،

اقول، حیرت ہے کہ آج کی دنیا میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جن کو لندن کے شہر ہونے میں شبہہ ہے،

قولہ، نیز بہت سے دیہات بھی اس تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں،

اقول، ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ والی، مفتی، قاضی، قدرت علی اقامۃ الحدود، عدم الوسعۃ فی اکبر المساجد، اجتماع مرافق الاہل وغیرہ مصر کی حد تام نہیں بلکہ رسوم ہیں، اس لئے مصریت کا وجود و عدم

ان امور کے وجود و عدم پر موقوف نہیں، رسوم وعلامات مختلف ازمنہ وامکنہ وحالات میں تبدیل ہوتی رہتی ہیں،

قولہ، آیت کریمۃ احناف کے نزدیک خاص ان امکنہ سے ہے جہاں جمعہ واجب ہے،

اقول، آیت کی تخصیص کے صرف احناف ہی قائل نہیں بلکہ اس کے عدم عموم پر اجماع ہے،

فقط واللہ العاصم من فتن اتباع الہوٰی

رشید احمد

۲۸ جمادی الآخرۃ ۹۵ھ

اتباع ہوٰی کے لئے حیلۂ اذن حاکم

سوال، جمعہ فی القری کے مسئلہ پر ہمارے شہر سنگان واقع ایرانی بلوچستان میں کافی اختلاف پیدا ہوا ہے۔ اس وقت وہاں صف اول کے مختلف علماء کرام کے درمیان اختلاف ہے، ایک فریق کے نزدیک کسی بھی قریہ صغیرہ میں استاندار یا فرماندار یعنی صوبہ کے گورنر یا علاقہ کے کمشنر یا ڈپٹی کمشنر کی تحریری اجازت سے ہر قسم کے گاؤں میں جمعہ وعیدین جائز ہے کیونکہ مجتہد فیہ مسائل میں حکم حاکم رافع اختلاف ہے۔ اور دوسرا فریق اس کے برخلاف عدم جواز کا قائل ہے، فریقین کی تحریریں ارسال خدمت ہیں، براہِ کرم ان پر نظر فرماکر فیصلہ تحریر فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس حیلہ سے خروج عن المذہب ہرگز جائز نہیں، اس فریق کے قول میں مندرجہ ذیل اغلاط ہیں،

① صحت جمعہ فی القری کے لئے حاکم سے اجازت حاصل کرلینا کافی نہیں بلکہ حاکم کی طرف سے اقامتِ جمعہ کا امر لازم ہے۔

② امر حاکم سے ہر قریہ میں جمعہ جائز نہیں بلکہ صرف ایسے قری میں جائز ہے جہاں مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب میں جمعہ صحیح ہو، جہاں باتفاق مذاہب اربعہ جمعہ باطل ہو وہاں امر حاکم سے بھی جائز نہیں،

③ حکم بخلاف مذہب نافذ نہیں ہوتا، اس لئے اقامت جمعہ فی القری کا حکم ایسے

حاکم کی طرف سے ہو ناضروری ہے جس کے مذہب میں اس کا جواز ہو، حنفی حاکم کا امر صحیح نہیں،

(۴) امر حاکم صرف اس کی حدود ولایت تک محدود ہوگا، اس کی حدود سے باہر قری میں جمعہ جائز نہیں،

(۵) حاکم آمر کے عزل یا موت سے اس کا امر ختم ہو جائے گا، اس کے بعد بدون امر حاکم جدید جمعہ فی القری جائز نہ ہوگا،

ان امور پر دلائل کی تفصیل میرے رسالہ "السحبۃ فی مسئلۃ الجمعۃ والخطبۃ" میں ہے،

اس زمانے میں ایسے حکام معدوم ہیں جو دینی جذبہ کے تحت اقامتِ جمعہ کا حکم دیں، بلوچستان ہی کا ایک سانحہ ہے کہ کسی حاکم کے پاس مولویوں کی ایک جماعت جمعہ فی القری کی اجازت کے لئے حاضر ہوئی، اس نے کہا کہ آپ کتنے دنوں کے بعد جمعہ پڑھتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا ہفتہ میں ایک بار، حاکم بولا روزانہ پانچ بار پڑھا کرو، کیا شعائر دین کے ساتھ اس تلعب واستہزاء کا عذاب ان مولویوں پر نہیں ہوگا؟ ایسا حاکم ملنا مشکل ہے جو مسلمان ہو شیعہ نہ ہو، دین کا مذاق اڑانے والا نہ ہو، غیر حنفی ہو، پھر اقامتِ جمعہ فی القری کا حکم صادر کرتے ہیں اس کو کوئی تردد نہ ہو، یعنی صرف اجازت نہیں بلکہ واجب التعمیل سرکاری حکم جاری کرے،

علاوہ ازیں اگر حکم حاکم سے جمعہ فی القری رائج ہو گیا تو عوام اس کو سند بنا کر شرائط مذکورہ کی رعایت کئے بغیر ہر جگہ جمعہ پڑھنے لگیں گے، عوام کی اس گمراہی اور ان کی نمازوں کی بربادی کا وبال وعذاب ان مولویوں پر ہوگا جو اتباع ہوٰی کے لئے اذن حاکم کا بہانہ تلاش کر رہے ہیں،

سوال میں لکھا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں وہاں صف اول کے علماء میں اختلاف ہے اس پر بہت تعجب ہوا، ایسی بدیہی اغلاط اور مذہب کے ساتھ تلعب کسی معمولی صاحب علم سے بھی بہت بعید ہے چہ جائیکہ صف اول کے کسی عالم سے ایسی جہالت کا ظہور ہو، اگر خدانخواستہ واقعۃً وہاں کے صف اول کے علماء کی یہ حالت ہے تو ایسی قوم کا خدا ہی حافظ، فقط واللہ العاصم من فتن الجہالۃ فی زی العلم،

رشید احمد
۲ ر ذی الحجہ ۹۵ھ

جمعہ فی القری سے متعلق اثر زہری کا جواب

سوال: کیا مجوزین جمعہ فی القری کا یہ استدلال صحیح ہے جو بخاری شریف باب الجمعہ میں یونس سے مروی ہے کہ رزیق بن حکم نے ابن شہاب زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کو خط لکھا کہ کیا میں اپنی زمین ایلہ میں جمعہ پڑھ لیا کروں جہاں چند سوڈانی مسلمان وغیرہ رہتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا کہ ضرور، مجوزین جمعہ نے اس حدیث سے جواز پکڑا کہ محمد بن شہاب زہری رحمہ اللہ تعالیٰ نے رزیق کو ایک چھوٹے گاؤں ایلہ میں جمعہ پڑھنے کا حکم دیا، اس سے متعلق چند سوالات دریافت طلب ہیں:

① جہاں امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی اجازت دی تھی یہ جگہ گاؤں یا فناءِ شہر میں سے تھی؟

② اگر یہ جگہ گاؤں میں ہی تھی تو امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فتویٰ کیا اپنے اجتہاد سے دیا تھا؟ کیا احناف کے لئے قابلِ قبول ہے جبکہ عدم جواز جمعہ فی القریٰ کے سلسلہ میں حدیث صراحت کے ساتھ موجود ہے؟

③ یا ایلہ میں امام زہری رحمہ اللہ نے حاکم ہونے کی صورت میں جمعہ کا حکم دیا تھا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس میں مختلف احتمالات ہیں:—

① اس مقام کا قریہ ہونا ثابت نہیں، وجودِ والی واجتماعِ ناس سے قصبہ ہونا راجح ہے۔

② ممکن ہے کہ یہ جگہ فناءِ ایلہ میں ہو، ایلہ مصر کبیر تھا۔

③ رزیق کا استیذان اپنی قیامگاہ پر اقامتِ جمعہ سے متعلق نہیں بلکہ ایلہ میں حضورِ جمعہ سے متعلق ہے۔

④ رزیق کا استفتاء جمعہ فی القریٰ سے متعلق نہیں بلکہ اذنِ امیر کے بارے میں ہے، یعنی امیر عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایلہ میں اذنِ اقامتِ جمعہ ہے، اس صورت میں حوالیِ ایلہ میں اذن ثابت ہوگا یا نہیں؟ زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح آپ کی ایلہ پر ولایت اس کے حوالی پر بھی شامل ہے اسی طرح اذنِ اقامتِ جمعہ بھی حوالیِ ایلہ پر شامل ہے۔

⑤ یہ اثرِ زہری رحمہ اللہ تعالیٰ ہے جو حجت نہیں۔

مندرجہ بالا جوابات تبرعاً لکھدیے ہیں، ورنہ قریٰ میں عدمِ جوازِ جمعہ پر قرآن وحدیث کے مقابلہ میں اس قسم کے اقوال کوئی حیثیت نہیں رکھتے، ان کی طرف التفات اور جواب کی کاوش تضییعِ اوقات ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

رشید احمد
۱۶ ر رجب سنہ ۱۴۰۱ھ

(ضمیمہ تتمہ میں ہے)

بَابُ الجَنائِز

حیاۃ الانبیاء علیہم السلام

سوال : ما قولکم رحمکم اللہ فی حیاۃ الانبیاء علیہم السلام اھی برزخیۃ او دنیویۃ؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

حیاۃ الانبیاء علیہم السلام برزخیۃ ولکن بلغت حد الکمال فلذا یترتب علیہا بعض الاحکام الحیاۃ الدنیویۃ من تحریم نکاح الازواج المطہرات وعدم اکل الارض اجسادھم وعدم جریان الارث فی اموالھم۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ ر جمادی الاولیٰ سنہ ۷۳ھ

سوال مثل بالا :

سوال : حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

بقاء روح تو ظاہر ہے اس میں کوئی شک نہیں، جمیع مسلمانوں بلکہ جملہ انسانوں کی ارواح بالاتفاق باقی رہتی ہیں فنا نہیں ہوتیں۔ پس انبیاء علیہم السلام یا شہداء پر احیاء کا اطلاق خصوصیت سے اس لئے ہوتا ہے کہ حیات سے مراد عدم تعطل اور موت بمعنی تعطل ہے۔ عام محاورات میں بھی تعطل پر موت کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے۔ ارواحِ انبیاء علیہم السلام چونکہ قبر میں معطل نہیں بلکہ عبادات مثل اذان، نماز، روزہ، حج زکوٰۃ وغیرہ افعال میں مشغول ہیں لہٰذا ان پر حیات کا لفظ اطلاق کیا گیا اور جو لوگ دنیا میں اعمالِ خیر سے معطل تھے برزخ میں بھی ان کی ارواح خیر سے معطل رہتی ہیں اس تعطل پر موت کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے، نفوسِ سعیدہ کے لئے بڑی لذت عبادت میں ہی ہے۔ اگر یہی نعمت ان سے قبر میں سلب کر لی جائے تو یہی امر ان کے لئے عذاب ثابت ہوگا کیونکہ لذت اور عبادت کا سلب ہو جانا بھی ایک بڑا عذاب ہے پس بموجب ارشاد نبوی "قرۃ عینی فی الصلوٰۃ" ان ارواح سعیدہ کو قبور میں بھی عبادات کی نعمت عطا فرما کر ان کی

آنکھیں ٹھنڈی کی جاتی ہیں، جیسے دنیوی حیات میں اعمالِ خیر کے ہزارہا مراتب ہیں۔ ایسے ہی دنیا میں تفاوتِ اعمال کی وجہ سے برزخی زندگی میں بھی تعطل اور اشتغال فی اعمال الخیر کے مختلف مراتب ہیں۔ اس تقریر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا مطلب بھی واضح ہوجاتا ہے کہ "جب کوئی شخص مجھ پر سلام کہتا ہے اس وقت اللہ تعالیٰ مجھ پر میری رُوح کو رد کرتے ہیں تو میں سلام کا جواب دیتا ہوں" اس کا مقصد یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت معارفِ الٰہیہ میں مستغرق رہتے ہیں، جب کوئی سلام کہتا ہے اس کی طرف توجہ فرماتے ہیں، معارفِ الٰہیہ سے توجہ ہٹا کر عالم دنیا کی طرف توجہ کرنے کو ردِّ روح سے تعبیر کیا گیا۔ جیسا کہ حضرت بلال کے بروقت نہ جاگنے کے عذر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

انّ اللّٰہ قبض ارواحکم حین شاء وردھا علیکم حین شاء، قبضِ ارواح سے مراد یہ ہے کہ نوم کی وجہ سے دنیوی افعال سے معطل ہوجاتی ہیں اور رد سے مراد ہے افعال دنیا میں اشتغال وعدمِ تعطل۔ غرضیکہ انبیاء، شہداء اور اولیاء چونکہ قبور میں افعالِ خیر سے معطل نہیں، اس لئے ان پر احیاء کا اطلاق کیا گیا۔ باقی یہ اعتراض فضول ہے کہ قبور سے اذان وغیرہ کی آواز کیوں سنائی نہیں دیتی یا اولیاء قبور سے نکل کر حج وغیرہ کرتے دکھائی کیوں نہیں دیتے۔ اس لئے کہ عالم برزخ کی مشابہت عالم رؤیا کے ساتھ ہے۔ وجود عینی اور وجود ذہنی کی طرح وجود منامی اور وجود برزخی بھی ایک مستقل وجود ہے جیسا کہ نائم کے پاس بیٹھنے والے کو کوئی علم نہیں ہوتا کہ اس وقت نائم رؤیا میں کیا دیکھ رہا ہے حالانکہ اسے رؤیا میں کبھی عذاب ہورہا ہے سانپ کاٹ رہا ہے، یا کوئی قتل کررہا ہے یا خواب میں جماع کررہا ہے یا پھل وغیرہ عمدہ عمدہ طرح طرح کے کھانے کھا رہا ہے۔ یا خواب میں حج، زکوٰۃ، اذان، صلوٰۃ وصوم وغیرہ افعال ادا کررہا ہے مگر پاس بیٹھنے والے کو اس کا ذرہ برابر بھی احساس نہیں ہوتا ایسے ہی عالم برزخ کے افعال واعمال اور عذاب قبر وغیرہ تفصیلات اس عالم کے رہنے والوں پر مخفی ہیں۔ ھکذا افاد مولانا الشاہ محمد انور الکشمیری قدّس اللہ سرّہ العزیز۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ / صفر سنہ ۸۳ھ

سوال مثل بالا:

سوال: آجکل پنجاب میں مسئلہ حیاۃ النبی کا بہت چرچا ہے۔ ہر جگہ اسی سے متعلق سرگوشیاں نظر آرہی ہیں۔ امید ہے کہ اس میں قول محقق وفیصل تحریر فرما کر رہنمائی فرمائیں گے والاجر عند اللہ الکریم،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

بندہ کے خیال میں اس مسئلہ کو جانبین نے اہمیت دیکر اتنا غلو کیا ہے کہ حدود سے بہت تجاوز کر گئے ہیں۔ مسئلہ کی ایسی اہمیت نہ تھی کہ اس پر اختلاف وافتراق تک نوبت آئے اور اگر کچھ اختلاف کرنا ہی تھا تو صرف علماء تک محدود رکھنا ضروری تھا۔ ہزاروں مسائل میں علماء کا اختلافِ انظار رہے

مگر ایسے مسائل کو عام سطح پر لاکر عامۃ المؤمنین کے اذہان کو مشوش کرنا، مناظروں کے چیلنج دینا۔ ایک دوسرے کے خلاف اشتہار بازی اور پمفلٹ شائع کرنا۔ اور اسی موضوع پر جلسے قائم کرکے امت کے شیرازہ کو اس طرح منتشر کرنا کوئی جواز نہیں رکھتا۔ علماء کا افتراق لازمی طور پر اس کا منتج ہوتا ہے کہ عوام علماء دین سے متنفر ہوکر دین کی رہی سہی رغبت ومحبت سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں، ان حالات کے پیش نظر اس مسئلہ پر قلم اٹھانے پر نہ عقل آمادہ ہے نہ طبیعت مطلق حیات بنص قرآن ثابت ہے، بس اس اجمال پر ایمان رکھنا فرض ہے، اس کی تفصیل نہ منصوص ہے نہ اس پر ایمان رکھنا ضروری اور نہ ہی اس کی تحقیق وتدقیق کے ہم مکلف ہیں، مجھے تو خطرہ ہے اس کی تحقیق میں پڑنا گستاخی نہو ورنہ کم ازکم غیر ضروری امر میں اوقات وقویٰ کی تضییع کے وبال سے تو خالی نہیں۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ، وقال صلی اللہ علامۃ اعراض اللہ تعالی عن العبد اشتغالہ بمالا یعنیہ، وقال صلی اللہ علیہ وسلم اللّٰھم انی اعوذبك من علم لا ینفع وقلب لا یخشع ومن دعوۃ لا یستجاب لھا. تعوذ کے ان تینوں جملوں کی ترتیب سے ثابت ہوتا ہے کہ علم غیر نافع میں شغل سلب خشوع قلب کا سبب ہے اور سلب خشوع قلب عدم استجابت دعا کا سبب ہے فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳۰ ذی قعدہ ۸۰ھ

مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے:

سوال: مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے؟ اگر جائز نہیں تو حرمین شریفین میں کیوں پڑھتے ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ تحریمی[۵] ہے، خواہ جنازہ مسجد کے اندر ہو یا باہر، البتہ اگر نماز کے لئے کوئی دوسری جگہ نہو تو عذر کی وجہ سے مسجد میں کراہت نہیں قال فی العلائیۃ وکرھت تحریما وقیل تنزیھا فی مسجد جماعۃ ھو ای المیت فیہ (الی ان قال) والمختار الکراھۃ مطلقا، وفی الشامیۃ انما تکرہ فی المسجد بلا عذر فان کان فلا الخ (رد المحتار ج۱) حرمین شریفین میں نماز جنازہ سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ یہ ان کا مسلک ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔
۲۶ ذی قعدہ ۸۱ھ

---

۵ کراہت تنزیہیہ کا قول راجح ہے تفصیل تتمہ میں ہے۔

سوال مثل بالا:

سوال: امام اور بعض قوم مسجد کے باہر ہوں اور باقی مقتدی مسجد میں تو کیا نماز جنازہ ہو جائے گی یا نہیں؟ حاشیہ ہدایہ میں ہے کہ یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اذا کانت الجنازة فی المسجد فالصلوٰة علیها مکروهة باتفاق اصحابنا وان کانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقی فیه لم تکره باتفاق اصحابنا وان کانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففیه اختلاف المشایخ رحمهم الله تعالیٰ بعضهم قالوا یکره منهم السید ابو شجاع لما ان المسجد بنی لاداء المکتوبات وقال بعضهم لا یکره لان المعنی الموجب للکراهة وهو احتمال تلویث المسجد مفقود (هدایه اولین باب الجنائز ص ۱۸۱) اس صورت کو اصلاحات فتاویٰ دار العلوم دیوبند مطبوعہ دار العلوم کراچی میں بھی بلا کراہت جائز قرار دیا ہے، براہ کرم مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں جواب سے مطلع فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حاشیہ ہدایہ عنایہ سے ماخوذ ہے، دوسرے تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کو غلط قرار دیا ہے، اور اس صورت میں جواز بالاتفاق کے قول پر تردید فرمائی ہے، قال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ (قوله ولا فی مسجد جماعة) لحدیث ابی داؤد مرفوعا من صلی علی میت فی المسجد فلا اجر له وفی روایة فلا شیء له اطلقه فشمل ما اذا کان المیت والقوم فی المسجد او کان المیت خارج المسجد والقوم فی المسجد او کان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون فی المسجد او المیت فی المسجد والامام والقوم خارج المسجد وهو المختار خلافا لما اورده النسفی کذا فی الخلاصة و هذا الاطلاق فی الکراهة بناء علی ان المسجد انما بنی للصلوٰة المکتوبة وتوابعها من النوافل و الذکر وتدریس العلم وقیل لا یکره وهو مبنی علی ان الکراهة لاحتمال تلویث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحدیث کذا فی فتح القدیر فما فی غایة البیان والعنایة من ان المیت وبعض القوم اذا کانا خارج المسجد والباقون فیه لا کراهة اتفاقا ممنوع (البحر الرائق ص ۱۸۶ ج ۲)

کتب ذیل میں بھی یہی فیصلہ تحریر ہے:

فتح القدیر ص ۴۶۲ ج ۱، تبیین الحقائق مع حاشیة الشلبی ص ۲۴۳ ج ۱، نور الایضاح ص ۱۲۸، مراقی الفلاح ص ۳۲۷، عالمگیریہ ص ۱۶۵ ج ۱، الدر المختار مع رد المحتار ص ۸۲۷ ج ۱، بذل المجهود ص ۲۰۳ ج ۵، عمدة القاری ص ۱۱۷ ج ۲، الکوکب الدری ص ۳۱۵، العرف الشذی ص ۳۵۱، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة ص ۵۲۷ ج ۱، فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۵۴، امداد الفتاویٰ ص ۵۳۳ ج ۱، فتاویٰ دار العلوم دیوبند ص ۳۰۵ ج ۱،

بہشتی گوہر ص ۹۴۲ وغیرہا من کتب المذہب فی الفقہ والحدیث،

غرضیکہ میت، امام اور بعض مقتدیوں کے مسجد سے خارج ہونے کی صورت میں عنایہ کا بالاتفاق بلاکراہت جواز کا قول بالاتفاق صحیح نہیں، سب نے بالاتفاق اس کو رَد کیا ہے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے رد المحتار اور منحۃ الخالق میں نہر سے صورتِ تطبیق نقل فرمائی ہے، کہ عدم کراہت بالاتفاق کا قول صرف اُن لوگوں کے حق میں ہے جو مسجد سے خارج ہیں، جو نمازی مسجد کے اندر ہیں اُن کی نماز کے بارے میں اختلاف ہے اور کراہت راجح ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۹ ذی قعدہ سنہ ۱۴۰۲ھ

نمازِ جنازہ کا سلام آہستہ کہنا:

سوال: ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ نمازِ جنازہ کا سلام آہستہ کہنا افضل ہے، کیا یہ صحیح ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس میں تین قول ہیں:

(۱) دونوں سلام آہستہ کہے،

(۲) ایک سلام بلند آواز سے کہے دوسرا آہستہ،

(۳) دونوں بلند آواز سے کہے،

فی نفسہ پہلی صورت افضل ہے، مگر تیسری صورت پر عام تعامل ہونے کی وجہ سے اس کو فضیلت ہے، پہلی صورت اختیار کرنا عوام میں فتنہ وانتشار کا موجب ہے، اس لئے اس سے احتراز کیا جائے، قال فی العلائیۃ ویسر الکل الا التکبیر لکن فی البدائع العمل فی زماننا علی الجھر بالتسلیم وفی جواھر الفتاوی یجھر بواحدۃ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ والذی فی البدائع ولا یجھر بما یقرأ عقب کل تکبیرۃ لانہ ذکر والسنۃ فیہ المخافتۃ وھل یرفع صوتہ بالتسلیم لم یتعرض لہ فی ظاھر الروایۃ وذکر الحسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ انہ لا یرفع لانہ للاعلام ولا حاجۃ لہ لان التسلیم مشروع عقب التکبیر بلا فصل ولکن العمل فی زماننا علی خلافہ اھ (رد المحتار ص ۸۱۲ ج ۱)،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ ذی قعدہ سنہ ۱۴۰۲ھ

عورتوں کو قبرستان جانا منع ہے :

سوال : عورتوں کے لئے قبرستان میں جانا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز نہیں ، حدیث میں ایسی عورت پر لعنت وارد ہوئی ہے خصوصاً اس زمانہ میں خرافات پر نظر کرتے ہوئے کسی حالت میں بھی اجازت کی گنجائش نہیں سداً للذرائع وحسماً للمادة کلیةً منع کرنا ضروری ہے۔ قال الخیر الرملی ان کان ذلك لتجدید الحزن والبكاء والندب علی ما جرت به عادتهن فلا تجوز وعلیه حمل حدیث لعن الله زائرات القبور وان کان للاعتبار والترحم من غیر بكاء والتبرك بزیارة قبور الصالحین فلا بأس اذا كن عجائز ویكره اذا كن شواب كحضور الجماعة فی المساجد اھ وهو توفیق حسن (رد المحتار ص۸۴۳ ج۱) ویعضده المعنی الحادث باختلاف الزمان الذی اشارت الیه عائشة رضی الله تعالی عنها بقولها لو ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رأی ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنی اسرائیل وهذا فی نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا ، فقط والله تعالی اعلم۔

۱۳ر محرم ۷۲ھ

قبر پر قرآن پڑھنا :

سوال : قبر پر قرآن مجید پڑھ کر میت کو ثواب بخشنا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز ہے ۔ البتہ اجرت پر قرآن مجید پڑھنا اور پڑھوانا جائز نہیں (قوله ویقرأ یٰسٓ) لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة یٰسٓ خفف الله عنهم یومئذ وكان له بعدد من فیها حسنات بحر، وفی شرح اللباب ویقرأ من القرآن ما تیسر له من الفاتحة واول البقرة الی المفلحون وآیة الكرسی وآمن الرسول وسورة یٰس وتبارك الملك وسورة التكاثر والاخلاص اثنی عشر مرة او احدی عشر او سبعاً او ثلاثاً ثم یقول اللهم اوصل ثواب ما قرأناه الی فلان او الیهم (رد المحتار ج۱) فقط والله تعالی اعلم۔

۱۳ر محرم ۷۲ھ

پختہ قبر بنانا :

سوال : علماء یا سادات کی قبور کی تجصیص بالآجر جائز ہے یا نہیں ؟ شامیہ میں ہے وفی الاحکام

عن جامع الفتاوی وقیل لا یکرہ اذا کان المیت من المشایخ والعلماء والسادات،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

قبر پر اینٹ اور چونہ لگانا جائز نہیں، البتہ گارے سے لیپنا جائز ہے، قال فی شرح التنویر ولا یجصص للنہی عنہ ولا یطین ولا یرفع علیہ بناء وقیل لا بأس بہ وھو المختار، وفی الشامیۃ (قولہ وقیل لا بأس بہ الخ) المناسب ذکرہ عقب قولہ ولا یطین لان عبارۃ السراجیۃ کما نقلہ الرحمتی ذکر فی تجرید ابی الفضل ان تطیین القبور مکروہ والمختار انہ لا یکرہ اھ وعزا الیہ المصنف فی المنح ایضًا واما البناء علیہ فلم ار من اختار جوازہ (شامیہ ج ۱) تعمیر کے متعلق جو جزئیہ قیل کے ساتھ ذکر گیا ہے وہ ضعیف ہے اور صحیح حدیث و روایت عن الامام کے خلاف ہے۔ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ یکرہ ان یبنی علیہ بناء من بیت او قبۃ او نحو ذلک لما روی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وان یکتب علیہا وان یبنی علیہا رواہ مسلم (شامیہ ج ۱) بالخصوص بدعت وخرافات کے اس پُرفتن زمانہ میں اس قسم کے اسباب ضلالت سے احتراز نہایت ضروری ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ رجادی الاولیٰ ۸۲ھ

قبر میں اینٹ، پتھر، لوہا وغیرہ لگانا:

سوال: قبر میں بوقت ضرورت سیمنٹ یا سیمنٹ اور بجری کی بنی ہوئی اینٹ یا پتھر کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ سیمنٹ کی اینٹ اور مٹی کی پختہ اینٹ میں کچھ فرق ہے یا کہ دونوں کا ایک ہی حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

قال شارح التنویر رحمہ اللہ تعالیٰ ولا بأس باتخاذ تابوت ولو من حجر او حدید لہ عند الحاجۃ کرخاوۃ الارض، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ولا بأس باتخاذ تابوت الخ) ای یرخص ذلک عند الحاجۃ والا کرہ کما قدمناہ آنفا، قال فی الحلیۃ نقل غیر واحد عن الامام ابن الفضل انہ جوزہ فی اراضیہم لرخاوتہا وقال لکن ینبغی ان یفرش التراب وتطین الطبقۃ العلیا مما یلی المیت ویجعل اللبن الخفیف علی یمین المیت ویسارہ لیصیر بمنزلۃ اللحد، والمراد بقولہ ینبغی یسن کما افصح بہ فخر الاسلام وغیرہ بل فی الینابیع والسنۃ ان یفرش فی القبر التراب، ثم لم یتعقبوا الرخصۃ فی اتخاذہ من حدید بشیء ولا شک فی کراہتہ کما ھو ظاہر الوجہ اھ ای لانہ لا یعمل الا بالنار فیکون کالآجر المطبوخ بہا، کما

یأتی (رد المحتار ص۸۳۶ ج۱) وفی شرح التنویر ویسوّی اللبن علیہ والقصب لا الآجر المطبوخ والخشب لوحولہ امّا فوقہ فلا یکرہ ابن ملك، وجاز ذلك حولہ بارض رخوۃ کالتابوت، وفی الشامیۃ (قولہ لوحولہ الخ) قال فی الحلیۃ وکرھوا الآجر والواح الخشب وقال الامام التمرتاشی ھذا اذا کان حول المیت، فلوفوقہ لایکرہ لانہ یکون عصمۃ للسبع وقال مشایخ بخاری لایکرہ الآجر فی بلدتنا للحاجۃ الیہ لضعف الاراضی (قولہ وجاز ذلك) ای الآجر والخشب (رد المحتار ص۸۳۸ ج۱) وفی العلائیۃ ولا یجصص للنھی عنہ ولا یطین ولا یرفع علیہ بناء وقیل لا بأس بہ وھو المختار، وفی الشامیۃ (قولہ وقیل لا بأس بہ الخ) المناسب ذکرہ عقب قولہ ولا یطین لان عبارۃ السراجیۃ کما نقلہ الرحمتی ذکر فی تجرید ابی الفضل ان تطیین القبور مکروہ، والمختار انہ لا یکرہ اھ وعزاہ الیھا المصنّف فی المنح ایضًا، واما البناء علیہ فلم ار من اختار جوازہ، وفی شرح المنیۃ عن منیۃ المفتی المختار انہ لا یکرہ التطیین وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی یکرہ ان یبنی علیہ بناء من بیت اوقبۃ اونحو ذلك، لما روی جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم عن تجصیص القبور وان یکتب علیھا وان یبنی علیھا، رواہ مسلم وغیرہ آہ نعم فی الامداد عن الکبرٰی والیوم اعتادوا التسنیم باللبن صیانۃ للقبر عن النبش وراٰوا ذلك حسنًا وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ماراٰہ المسلمون حسنًا فھو عند اللہ حسن اھ (رد المحتار ص۸۳۹ ج۱)

عبارات بالا سے امور ذیل ثابت ہوئے ،

① قبر کے اندر میت کے اطراف میں بلاضرورت لکڑی کے تختے، پتھر، سیمنٹ کی اینٹ، لوہا اور بھٹی میں پکی ہوئی اینٹ لگانا مکروہ تحریمی ہے۔

② اگر زمین بہت نرم ہو یا اس میں نمی ہو اور قبر گرنے کا خطرہ ہو تو بقدر ضرورت مذکورہ اشیاء لگانے کی اجازت ہے، اگر لکڑی، پتھر یا سیمنٹ کی اینٹ سے ضرورت پوری ہوجائے تو بھٹی کی پختہ اینٹ اور لوہے سے احتراز کیا جائے، اس لئے کہ ان میں آگ کا اثر ہے، پتھر اور سیمنٹ کی اینٹ میں یہ قباحت نہیں۔ ایسی ضرورت کے وقت لکڑی، پتھر اور لوہے کے تابوت میں رکھکر دفن کرنے کی بھی گنجائش ہے۔ البتہ لوہے کے تابوت سے حتی الامکان احتراز لازم ہے، ہر قسم کے تابوت میں بہتر یہ ہے کہ نیچے مٹی بچھالی جائے اور میت کی دونوں طرف کچی اینٹیں لگادی جائیں اور ڈھکنے کے اندر کی طرف مٹی سے لیپ دی جائے۔

③ میت کے اوپر کی طرف یعنی قبر کا شق پاٹنے میں بلاضرورت بھی لکڑی، پتھر سیمنٹ کے سلیپ اور

لوہا وغیرہ لگانا جائز ہے۔

④ اوپر سے قبر کو مٹی سے لیپنے کی گنجائش ہے مگر احتراز بہتر ہے۔

⑤ قبر کے اوپر سیمنٹ کا پلستر اور کسی بھی قسم کی اینٹ لگانا ناجائز ہے، پلستر اور بناء کی ممانعت صراحۃً حدیث میں وارد ہے، اینٹ لگانا بھی بناء میں داخل ہے جو بغرض زینت حرام ہے۔ اور بغرض استحکام مکروہ تحریمی ہے، جو گناہ میں حرام ہی کے برابر ہے۔ البتہ درندوں کے خوف سے کچی اینٹ لگانے کی گنجائش ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰؍رجب ۱۴۰۰ھ

قبر پر چار دیواری یا چبوترہ بنانا منع ہے:

سوال: قبر پر چار پانچ فٹ بلند صرف چار دیواری بغیر چھت کے بغرض حفاظت بنانا جائز ہے یا نہیں؟ نیز چبوترہ بنا کر اس کے اوپر قبر بنانا تاکہ بارش کے سیلاب سے حفاظت رہے اور زائرین کے بیٹھنے کے لئے صفائی رہے جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

قبر پر ہر قسم کی بنا بغرض زینت حرام ہے اور بغرض استحکام مکروہ تحریمی، گناہ میں مکروہ تحریمی بھی حرام ہی کے برابر ہے، چار دیواری خواہ ایک ہی اینٹ کی ہو اس کا بنا ہونا ظاہر ہے اور چبوترہ بلکہ اصل مٹی سے زائد مٹی ڈالنا بھی بنا میں داخل ہے، قال فی العلائیۃ ویهال التراب علیه وتکره الزیادة علیه من التراب لانه بمنزلة البناء، وفی الشامیۃ (قوله وتکره الزیادة علیه) لما فی صحیح مسلم عن جابر رضی الله تعالیٰ عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یجصص القبر وان یبنی علیه، زاد ابو داؤد او یزاد علیه حلیة (قوله لانه بمنزلة البناء) کذا فی البدائع وظاهره ان الکراهة تحریمیة وهو مقتضی النهی المذکور لکن نظر صاحب الحلیة فی هذا التعلیل وقال وروی عن محمد رحمه الله تعالیٰ انه لا بأس بذلك ویؤیده ماروی الشافعی وغیره عن جعفر بن محمد عن ابیه رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رش علی قبر ابنه ابراهیم ووضع علیه حصباء، وهو مرسل صحیح، فتحمل الکراهة علی الزیادة الفاحشة وعدمها علی القلیلة المبلغة له مقدار شبر او ما فوقه قلیلاً (رد المحتار ص۸۳۸ ج۱) وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فی احیاء الموات وان حوطها او سنمها بحیث یعصم الماء یکون احیاء لانه من جملة البناء (رد المحتار ص۳۰۸ ج۵)

امداد الاحکام میں چار دیواری کو بناء علی القبر سے خارج قرار دینا غیر ظاہر ہے اور بفرض صحت خروج عدم جواز کی یہ وجہ ہے کہ اس سے زینت و اظہار عظمت میت کے سوا اور کچھ مقصود نہیں ہوتا، البتہ پورے

قبرستان پر چار دیواری سے حدودِ قبرستان کی تعیین وحفاظت مقصود ہوتی ہے اس لئے جائز ہے، علاوہ ازیں قبر پر چار دیواری کی رسم قبہ سازی کا ذریعہ بن رہی ہے۔ چنانچہ ایک مشہور عالم کی قبر پر بعض حیلہ سازوں کی تجویز ایسی گنبد نما بلند چار دیواری کی ہے جو چاروں طرف سے بند ہو اور صرف قبر کے اوپر کا حصہ کھلا ہو، مزید برین چار دیواری میں دوسروں کی حق تلفی کا گناہ بھی ہے، احاطہ خواہ کتنا ہی چھوٹا ہو تو بھی دیواروں کے نیچے آنے والی زمین کو بلا ضرورت مشغول کرنے میں دوسروں کی حق تلفی ظاہر ہے۔

زائرین کے لئے بغرضِ صفائی چبوترہ بنانا کوئی مقصد شرعی نہیں، اور سیلاب کا خطرہ ہو تو قبر کے اندر اینٹیں لگا کر سیمنٹ کے سلیپ سے قبر کا شق پاٹ کر حفاظت کا انتظام کیا جا سکتا ہے۔ اس تدبیر سے قبر بیٹھنے سے محفوظ ہو جائے گی اور نشان باقی رکھنے کے لئے قبر کے سرہانے کوئی پتھر گاڑ دینا یا کتبہ وغیرہ لگا دینا کافی ہے۔ اگر سیلاب سے قبر کی مٹی بہہ گئی تو اس نشان پر دوبارہ مٹی ڈال کر قبر درست کی جا سکتی ہے۔ معہٰذا اگر قبر پر زیادہ مٹی کی واقعۃً ضرورت ہو تو چبوترہ کے بجائے قبر کے چوگرد ڈھلان کی صورت میں مٹی ڈال کر اس مقام کو بقدرِ ضرورت اونچا کر دیا جائے۔ نیز حفاظتِ قبر کی ضرورت صرف اس وقت تک ہے جب تک میت خاک نہیں ہو جاتی اس کے بعد حفاظت کی ضرورت نہیں، اس لئے قبر کی مضبوطی کا زیادہ اہتمام درست نہیں، قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ لانھما (الآجر والخشب) لاحکام البناء والقبر موضع البلاء (البحر الرائق ص ۱۹۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ رجب ۱۴۰۰ھ

نماز جنازہ میں مسبوق کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں دیر سے پہنچا تو فوت شدہ تکبیریں کیسے ادا کرے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مقتدی کو چاہیے کہ جس وقت بھی پہنچے تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ شریک ہو جائے اگرچہ امام چوتھی تکبیر بھی کہہ چکا ہو مگر سلام نہ پھیرا ہو، باقی تکبیریں امام کے فارغ ہونے بعد کہے۔ اگر شریک ہوتے وقت یہ علم ہو کہ یہ کونسی تکبیر ہے تو وہی دعا پڑھے جو امام پڑھ رہا ہو اور فوت شدہ تکبیروں میں باقی دعائیں بالترتیب پڑھے۔ اگر یہ علم نہ ہو اکہ امام کس تکبیر میں ہے تو پہلی تکبیر والی دعا یعنی ثنا پڑھے اس کے بعد اسی ترتیب سے دعائیں پڑھتا جائے، فوت شدہ تکبیروں میں دعا پڑھنے سے اگر جنازہ اٹھ جانے کا خوف ہو تو دعائیں نہ پڑھے، فقط تکبیریں کہہ لے۔ اگر جنازہ اٹھا لیا گیا مگر تا حال زمین سے قریب ہے، تو تکبیر کہہ لے

اور اگر اٹھانے والوں کے کندھوں کے قریب پہنچ چکا ہے تو تکبیر نہ کہے نماز صحیح نہ ہوگی۔ قال فی شرح التنویر والمسبوق ببعض التکبیرات لا یکبر فی الحال بل ینتظر تکبیر الامام لیکبر معہ للافتتاح لما مرّ ان کل تکبیرۃ کرکعۃ المسبوق لا یبدأ بما فاتہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یکبر حین یحضر کما لا ینتظر الحاضر فی حال التحریمۃ بل یکبر اتفاقاً للتحریمۃ لانہ کالمدرک ثم یکبران ما فاتہما بعد الفراغ نسقاً بلا دعاء ان خشیا رفع المیت علی الاعناق وما فی المجتبیٰ یکبر الکل للحال شاذ نہر فلو جاء المسبوق بعد تکبیرۃ الامام الرابعۃ فاتتہ الصلوٰۃ لتعذر الدخول فی تکبیرۃ الامام وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یدخل لبقاء التحریمۃ فاذا سلم الامام کبّر ثلاثاً کما فی الحاضر وعلیہ الفتوٰی ذکرہ الحلبی اھ،

والتفصیل فی الشامیۃ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲، ذی الحجہ ۷۲ھ

سوال متعلق بالا :

سوال : آپ نے نماز جنازہ میں مسبوق کے سب احکام میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتوی دیا ہے، حالانکہ درمختار میں قول ابی یوسف کو صرف اس صورت میں مفتی بہ لکھا ہے جب تکبیرۂ رابعہ کے بعد شریک ہوا ہو، بہشتی زیور میں بھی اسی طرح ہے لہذا اس پر نظر ثانی فرما کر تحریر فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

نماز جنازہ میں مسبوق کی پوری تفصیل میں قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ مفتی بہ ہے جس پر مندرجہ ذیل شواہد ہیں،

① درمختار کی عبارت کے سیاق بالخصوص فلو جاء بعد تکبیرۃ الامام الرابعۃ میں فاء تفریعیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ شرکت بعد رابعہ کوئی مستقل مسئلہ نہیں بلکہ مسبوق کے حکم سابق پر تفریع ہے۔

② قال فی الشامیۃ (قولہ فلو جاء الخ) ھٰذا ثمرۃ الخلاف بینہما وبین ابی یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ کما فی النہر، اس میں تصریح ہے کہ شرکت بعد رابعہ مستقل مسئلہ خلافیہ نہیں بلکہ خلافِ سابق کی فرع وثمرہ ہے۔

③ وفیہا (قولہ لتعذر الدخول الخ) لما مرّ ان المسبوق ینتظر الامام لیکبر معہ وبعد الرابعۃ لم یبق علی الامام تکبیر حتی ینتظرہ لیتابعہ فیہ، قال فی الدرر والاصل فی الباب عندہما ان المقتدی یدخل فی تکبیرۃ الامام فاذا فرغ الامام من الرابعۃ تعذر علیہ الدخول وعند ابی یوسف یدخل اذا بقیت التحریمۃ کذا فی البدائع اھ اس میں بھی تصریح ہے کہ شرکت بعد رابعہ کا حکم قاعدہ سابقہ پر متفرع ہے۔

④ وفیہا (قولہ وعلیہ الفتوٰی) ای علی قول ابی یوسف فی مسألۃ المسبوق خلافا لما مشی علیہ فی المتن (رد المحتار ص۸۲۱ ج ۱) اس میں مسبوق عام ہے جو سب صورتوں کو شامل ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳۰، ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ

جوتے پر پاؤں رکھکر نماز جنازہ پڑھنا :

سوال : اگر جوتے کا تلا پلید اور اندر کا حصہ اور اوپر پاک ہو تو اسے اتار کر اوپر پاؤں رکھکر نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے ؟
بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز ہے۔ ہر ایسی چیز جس پر ایک طرف نجاست لگنے سے دوسری طرف سرایت نہ کرتی ہو اس کی پاک جانب پر نماز پڑھنا جائز ہے، البتہ ایسا جوتا پہن کر نماز پڑھنا درست نہیں کیونکہ مصلی کی حرکت سے جانبِ نجس بھی حرکت کرے گی جو مانعِ صلوٰۃ ہے۔ ہاں اگر نیچے سے تلا بھی پاک ہو تو پہن کر بھی نماز درست ہے۔ قال فی شرح التنویر فی مفسدات الصلوٰۃ وصلوٰته علی مصلی مضرب نجس البطانة، وفی الشامیة ثم هذا قول ابی یوسف وعن محمد یجوز (الی قوله) وعلی هذا الوصلی علی حجر الرحی او باب او بساط غلیظ او مکعب اعلاہ طاهر و باطنه نجس عند ابی یوسف لا یجوز نظرا الی اتحاد المحل فاستوی ظاهره وباطنه کالثوب الصفیق وعند محمد یجوز لانه صلی فی موضع طاهر کثوب طاهر تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفیق لان الظاهر نفاذ الرطوبة الی الوجه الآخر اھ وظاهره ترجیح قول محمد وهو الاشبه ورجح فی الخانیة فی مسألة الثوب قول ابی یوسف بأنه اقرب الی الاحتیاط وتمامه فی الحلیة وذکر فی المنیة وشرحها اذا کانت النجاسة علی باطن اللبنة او الآجرة وصلی علی ظاهرها جاز وکذا الخشبة ان کانت غلیظة بحیث یمکن ان تنشر نصفین فیما بین الوجه الذی فیه النجاسة والوجه الآخر والا فلا اھ وذکر فی الحلیة ان مسألة اللبنة والآجرة علی الاختلاف المار بینهما وانه فی الخانیة جزم بالجواز وهو اشارة الی اختیاره وهو حسن متجه وکذا مسألة الخشبة علی الاختلاف و ان الاشبه الجواز علیها مطلقا ثم ایده باوجه فراجعه (رد المحتار ج ۱) وفی الهندیة ولو خلع نعلیه وقام علیهما جاز سواء کان مایلی الارض منه نجسا او طاهرا اذا کان مایلی القدم طاهرا (عالمگیریة ج ۱ ص ۳۲)،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الآخر سنہ ۷۴ھ

وقف علی المسجد میں قبر بنانا :

سوال : ایک حجرہ وقف علی المسجد میں متولی نے اپنے باپ کو دفن کر دیا ہے۔ کیا یہ فعل شرعاً جائز ہے ؟ اور ایسے متولی کے لئے کیا حکم ہے ؟ ،

بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

یہ خیانت ہے اس لئے متولی واجب العزل ہے اور حاکم یا عامۃ المسلمین پر لازم ہے کہ اس قبر کو اکھاڑ کر میت کو نکال دیں یا قبر کو زمین کے برابر کر دیں کیونکہ ابقاء قبر سے وقف مسجد کا تعطل اور اشغال بالغیر لازم آتا ہے۔ قال فی التنویر ولا یخرج منہ الا ان تکون الارض مغصوبۃ او اخذت بشفعۃ وفی الشرح یخیر المالک اخراجہ ومساواتہ بالارض۔ وفی الحاشیۃ لان حقہ فی باطنہا وظاہرہا فان شاء ترک حقہ فی باطنہا وان شاء استوفاہ (رد المحتار ص۸۴۲ ج۱) شامیہ کی عبارت واحترز بالمغصوبۃ عما اذا کانت وقفاً الخ سے شبہہ نہ کیا جائے، کیونکہ اس جگہ وقف سے مراد وقف علی المقابر ہے چنانچہ خود شامیہ ہی میں دوسری جگہ اس کی تصریح ہے۔ قال فی شرح التنویر حفر فدفن فیہ آخر میتاً فہو علی ثلاثۃ اوجہ ان الارض للحافر فلہ نبشہ ولہ تسویتہ وان مباحۃ فلہ قیمۃ حفرہ وان وقفاً فکذلک وفی الشامیۃ ہذا لو وقفت للدفن فلو علی مسجد للزرع والغلۃ فکالمملوکۃ تأمل (رد المحتار ص۴۷۱ ج۵ کتاب الغصب)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۳ ربیع الآخر ۸۵ھ

غیر کی زمین میں دفن کرنا:

سوال: اگر مردہ کو بلا اذن مالک ارض غیر میں دفن کر دیا تو کیا مالک اسے نکالنے پر مجبور کر سکتا ہے؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مردہ کے متولی سے کہا جائے کہ اپنی میت کو نکال لے اگر اس پر بھی نہ نکالے تو مالک ارض کو اختیار ہے کہ قبر اکھاڑ کر میت کو نکال دے یا قبر کو زمین کے برابر کر دے، قال فی شرح التنویر یخیر المالک بین اخراجہ ومساواتہ بالارض، وفی الشامیۃ لان حقہ فی باطنہا وظاہرہا فان شاء ترک حقہ فی باطنہا وان شاء استوفاہ (رد المحتار ص۸۴۲ ج۱)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۳ ربیع الآخر ۸۵ھ

قبر پر سلام کہنے سے کیا فائدہ؟:

سوال: انسان کے فوت ہو جانے کے بعد روح جنت یا دوزخ میں داخل ہو جاتی ہے پھر قبرستان میں سلام کا جواب کس سے ملتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مردے کی روح کا تعلق قبر سے رہتا ہے، اس لئے السلام علیکم کہا جاتا ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الروح لابن القیم وشرح الصدور للسیوطی رحمہما اللہ تعالیٰ، علاوہ ازیں مردے کی طرف سے جواب ملنا

کتبِ صحاح سے ثابت نہیں، اگرچہ غیر صحاح کی روایات میں ہے جس کی اسناد میں کلام ہے، صحاح کی روایات میں صرف السلام علیکم کہنے کا حکم ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مردہ اگرچہ نہ سنتا ہے اور نہ ہی جواب دے سکتا ہے مگر قبر پر یہ الفاظ محض زائر کے لئے عبرت ہونے کی وجہ سے مشروع ہیں، چنانچہ انتم لنا سلف ونحن لکم خلف وفی بعض الروایات قد یتم اولادکم وآم ازواجکم وتملك اموالکم وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کنت نهیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروها فانها تذکرۃ الآخرۃ یہ جمل اسی کے مشعر ہیں کہ مقصد اعتبار للزائر ہے فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ رصفر ۷۵ھ

جسم بلا روح کو عذاب کیسے ہوگا؟:

سوال: قبر میں انسان کا صرف فضلہ باقی رہ جاتا ہے تو عذابِ قبر کس چیز پر ہوتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

بعض علماء کا خیال ہے کہ عذابِ قبر فقط روح کو ہوتا ہے اور روح کا تعلق قبر سے رہتا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ عذاب روح وجسد دونوں پر ہوتا ہے، کیونکہ مردہ کا قبر میں جاکر زندہ ہونا قرآن سے ثابت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ حکایۃً عن قولھم "رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَاَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ" فان اللہ تعالیٰ ذکر الموتۃ مرتین وهما لا تتحققان الا ان یکونا فی القبر حیاۃ وموت حتی تکون احدی الموتتین ما یتحصل عقیب الحیاۃ فی الدنیا والاخری ما یتحصل عقیب الحیاۃ التی فی القبر (عمدۃ القاری ص۱۶۱ ج۴)

روایت میں نکیرین کے بارہ میں یقعدانہ کا لفظ وغیرہا من الروایات بھی اعادۂ روح پر دال ہیں۔

باقی رہا یہ سوال کہ جسم پر وقوعِ عذاب ہمیں معلوم نہیں ہوتا یا جسم کے اجزاء متفرق ہوجاتے ہیں اور انہیں مٹی کھاجاتی ہے، سو اس کے حل کے لئے صوفیاء نے یہ قول کیا ہے کہ اعادۂ روح جسم مادی میں نہیں بلکہ جسم مثالی میں ہوتا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ جسم مادی ہی میں روح کا اعادہ ہوتا ہے مگر اسے ہم معلوم نہیں کرسکتے جیسا کہ خواب میں کسی کو تکلیف ہورہی ہو۔ بلکہ یقظان کو تخیل وتفکر کی وجہ سے سرور یا غم لاحق ہو ہمیں اس کا کوئی علم نہیں ہوتا۔

جسم اگرچہ مٹی ہوجائے تب بھی احادیث سے ثابت ہے کہ ریڑھ کی ہڈی مٹی نہیں ہوتی، تو اسی کا احیاء ہوسکتا ہے۔ بالفرض سارا جسم ہی مٹی ہوجائے تب بھی جسم کی ہیئت وصورت بدل گئی اس کا اصل مادہ تو باقی ہے۔ پس مٹی ہوجانے کے بعد بھی ان اجزاء میں ایسے طریق سے اعادۂ روح کہ ہم اسے معلوم نہ کرسکیں قدرتِ باری تعالیٰ سے خارج نہیں۔ قال السیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح الصدور عذاب القبر هو عذاب البرزخ (الی قوله) ومحله الروح والبدن باتفاق اهل السنة، وفی فیض الباری قیل العذاب علی الروح

فقط، وقیل علی الروح والجسد معًا ومال الی الاول الحافظ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ والاقرب عندی هو الثانی وذهب الصوفیة الی انه علی الجسد المثالی الخ (فیض الباری جلد ۲ ص ۴۹۲) وایضًا فیہ بعد بحث بدیع ثم لاحاجة الی اثبات عذاب القبر الی ما قاله الصوفیة ان العذاب علی البدن المثالی دون المادی وحینئذ لابعد ان لم نشاهد احدًا یعذب فی قبره الخ (فیض الباری ج ۲ ص ۴۷۶) وفی عمدة القاری ان المصلوب لابعد فی الاحیاء والمسألة منه مع عدم المشاهدة کما فی صاحب السکر فانه حیّ مع انا لا نشاهد حیاته کما فی رؤیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم جبریل علیه الصلوٰة والسلام وهو بین اظهر اصحابه مع ستره عنهم ولابعد فی رد الحیاة الی بعض اجزاء البدن فیختص بالاحیاء والمسألة والعذاب و ان لم یکن ذلك مشاهدًا لنا (عمدة القاری ج ۴ ص ۱۶۳) وکذا حقق جبل الحدیث الحافظ ابن الحجر رحمہ اللہ تعالیٰ ایضًا فی الفتح فراجعه (فتح الباری ج ۳ ص ۱۵۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷/صفر ۷۵ھ

حشر میں اولاد اور بیوی سے ملاقات ہوگی:

سوال: حشر میں اولاد اور بیوی سے ملاقات ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ملاقات ہوگی تو کس وقت تک باقی رہے گی؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

قال اللہ تعالیٰ اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِیْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا الخ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم المرءُ مع من احبّ اس قسم کی آیات واحادیث سے ثابت ہے کہ آپس میں ملاقات ہوگی، بلکہ مکالمہ بھی ہوگا۔ بعدہ اگر جانبین اہل جنت سے ہیں تو ملاقات دائمی ہوگی والّا فلا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷/صفر ۷۵ھ

تلاوت کے ایصالِ ثواب سے عذاب میں تخفیف ہوتی ہے:

سوال: قرآن پڑھ کر ثواب مردہ کو بخشا جائے تو عذاب میں تخفیف ہوتی ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

قرآن پڑھ کر بخشنے سے عذاب میں کمی ہوتی ہے قال الخطابی فیه دلیل علی استحباب تلاوة الکتاب العزیز علی القبور لانه اذا کان یرجی عن المیت التخفیف بتسبیح الشجر فتلاوة القرآن العظیم اعظم رجاء وبرکة (عمدة القاری ج ۱ ص ۸۷۵) وایضًا عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنه یرفعه من دخل المقابر فقرأ یٰسٓ خفف اللہ عنهم یومئذ ومن زار قبر والدیه او احدهما فقرأ عنده او عندهما یٰسٓ

غفرلہ (عمدۃ القاری ج ا ص ۸۷۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷ر صفر ۷۵ھ

مردے کو صدقات کا ثواب ملتا ہے :

سوال : مردہ کو صدقات وخیرات کا ثواب بخشا تو اسے ثواب پہنچتا ہے یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ثواب پہنچتا ہے، کما فی شرح الصدور بتخریج الطبرانی عن ابی عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تصدق احدکم صدقۃ تطوعًا فلیجعلھا عن ابویہ فیکون لھما اجرھا ولا ینقص من اجرہ شیئا وان شئت الاطلاع علی مزید الروایات الواردۃ فی ھذا الباب فعلیک بعمدۃ القاری ص ۸۷۵ وص ۸۷۶ ج ۱، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ر صفر ۷۵ھ

خودکشی کرنے والے پر نماز جنازہ :

سوال : خودکشی کرنے والے کو مسلمان سمجھا جائے گا یا کافر، اس کی نماز جنازہ جائز ہے یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگرچہ خودکشی بہت بڑا گناہ ہے مگر اس کا مرتکب کافر نہیں اس لئے اس پر نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے قال فی شرح التنویر من قتل نفسہ ولو عمدًا یغسل ویصلی علیہ، بہ یفتی وان کان اعظم وزرا من قاتل غیرہ (رد المحتار ص ۸۱۵ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ر ذی قعدہ ۸۳ھ

خودکشی کرنے والے کو ایصال ثواب :

سوال : خودکشی کرنے والے کو ایصالِ ثواب ودعاء مغفرت جائز ہے یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

خودکشی کرنے والا فاسق ہے کافر نہیں، لہٰذا اس کے لئے دعاء مغفرت وایصالِ ثواب جائز ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ر ذی قعدہ ۸۳ھ

بعد تکفین خروجِ نجاست مضر نہیں :

سوال : کیا فرماتے ہیں بزرگانِ دین کہ اگر میت کو کفن و غسل دینے کے بعد کوئی نجاست خارج ہو تو کیا اسے دوبارہ غسل دیا جائے گا یا یہی غسل کافی ہے صرف نجاست کو دھو دیا جائے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

غسل کا اعادہ نہیں البتہ تکفین سے قبل نجاست نکلی تو اس کو دھونا ضروری ہے اور تکفین کے بعد نکلی تو دھونا ضروری نہیں خواہ میت کے بدن پر ہو یا کفن پر، بدون دھوئے نماز جنازہ صحیح ہے۔ یہ حکم خود میت سے نکلنے والی نجاست کا ہے، خارجی نجاست کا دھونا ضروری ہے بلا دھوئے نماز نہ ہوگی، قال فی الشامیۃ وفی ط عن الخزانۃ اذا تنجس الکفن بنجاسۃ المیت لا یضر دفعًا للحرج بخلاف الکفن المتنجس ابتداءً وکذا لو تنجس بدنہ بما خرج منہ ان قبل ان یکفن غسل وبعدہ لا کما قدمناہ فی الغسل فیقید ما فی القنیۃ بغیر النجاسۃ الخارجۃ من المیت (رد المحتار ص ۸۱۲ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ ربیع الآخر ۸۶ھ

رمضان میں موت سے عذاب قبر سے امن :

سوال : ماہِ رمضان میں مسلمان عاصی وفات پاجائے تو عذاب قبر قیامت تک اس سے معاف ہے یا صرف ماہِ رمضان تک ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

کافر سے صرف رمضان تک عذاب قبر مرتفع ہوتا ہے اور مسلمان عاصی کو قیامت تک امن ہو جاتا ہے، غیر رمضان میں مرنے والوں کا بھی یہی حکم ہے کہ کافر کو جمعہ کے دن اور رمضان میں عذاب نہیں ہوتا اور عاصی مؤمن پر جب روز جمعہ یا رمضان آتا ہے تو اس سے قیامت تک عذاب مرتفع ہو جاتا ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی آخر باب الجمعۃ قال اھل السنۃ والجماعۃ عذاب القبر حق وسؤال منکر ونکیر وضغطۃ القبر حق لکن ان کان کافرا فعذابہ یدوم الی یوم القیٰمۃ ویرفع عنہ یوم الجمعۃ وشہر رمضان فیعذب اللحم متصلاً بالروح والروح متصلاً بالجسم فیتألم الروح مع الجسد وان کان خارجًا عنہ والمؤمن المطیع لا یعذب بل لہ ضغطۃ یجد ھول ذلک وخوفہ والعاصی یعذب ویضغط لکن ینقطع عنہ العذاب یوم الجمعۃ ولیلتہا ثم لا یعود وان مات یومہا او لیلتہا یکون العذاب ساعۃ واحدۃ وضغطۃ القبر ثم ینقطع، کذا فی المعتقدات للشیخ ابی المعین النسفی الحنفی من حاشیۃ الحموی ملخصًا (رد المحتار ص ۷۷۶ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۹ شوال ۸۶ھ

جمعہ کی موت سے قیامت تک عذاب قبر معاف:

سوال: جمعہ کے دن مرنے والے کو صرف اسی دن عذاب نہیں ہوتا یا کہ قیامت تک معاف ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم مُلهم الصّواب

مؤمن کو قیامت تک معافی مل جاتی ہے البتہ کافر سے صرف جمعہ اور رمضان میں عذاب مرتفع ہوتا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۹ شوال ۸۶ھ

جمعہ ورمضان میں کافر کو بھی عذابِ قبر نہیں ہوتا:

سوال: مشہور ہے کہ ماہِ رمضان المبارک وجمعہ میں کافر سے سوالات نکیرین اور عذاب قبر میں تخفیف ہو جاتی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم مُلهم الصّواب

جمعہ ورمضان میں کافر سے عذاب قبر مرتفع ہو جاتا ہے، اس کے بعد پھر شروع ہو جاتا ہے۔ کذا فی الشامیۃ فی آخر باب الجمعۃ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ رمضان ۸۶ھ

رمضان میں موت کی فضیلت کا حوالہ:

سوال: شامی باب الجنائز میں من لا یسئل فی قبورھم کی تفصیل ہے اس میں رمضان میں موت کا ذکر نہیں لہٰذا اس کا حوالہ تحریر فرمائیں۔

الجواب باسم ملهم الصواب

شامیہ میں باب الجمعہ کے آخر میں رمضان میں مؤمن سے تا قیامت اور کافر سے اختتامِ رمضان تک ارتفاعِ عذاب منقول ہے جو رمضان میں موت کو بھی شامل ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ رمضان ۸۶ھ

جمعہ کی موت سے عذاب قبر نہ ہونے پر اشکال کا جواب:

سوال: جو مسلمان جمعہ کے دن مرجائے اس کو عذاب قبر معاف ہے، اور حدیث ہے کہ قبر پہلی منزل ہے جو اس سے نجات پا گیا اس کے لئے آئندہ منزلیں آسان ہوں گی، سوال یہ ہے کہ جمعہ کو سود خور، شرابی، بدکار بھی مرتے ہیں، کیا ان کی بھی مغفرت ہو جائے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم مُلهم الصّواب

اس کے مندرجۂ ذیل جواب ہو سکتے ہیں،

(۱) دوسری نصوص کے پیش نظر اس حدیث میں اجتناب عن الکبائر کی قید ہے۔

(۲) بعض عصاۃ بلا حساب بھی جنت میں جائیں گے، جن کے لئے یہ سعادت مقدر ہے جمعہ کے روز صرف انہی کی موت واقع ہوتی ہے،

(۳) جمعہ کے روز موت سے صرف عذاب قبر معاف ہے، عذاب آخرت نہیں، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ برکت جمعہ کے سوا عمل کی بدولت عذاب قبر سے بچ گیا تو آئندہ منازل زیادہ سہل ہوں گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۷ رجمادی الاولیٰ ۹۵ھ

شب جمعہ میں دفن کی فضیلت:

سوال: اگر کوئی شخص جمعرات کے دن فوت ہو مگر اس کو دفن جمعہ کی شب کو کیا گیا تو کیا اس کو عذاب قبر معاف ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ وعدہ جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات میں موت پر ہے، دفن پر نہیں، البتہ عذاب قبر چونکہ دفن کے بعد شروع ہوتا ہے اور مسلم میت پر شب جمعہ سے حشر تک عذاب مرتفع ہوجاتا ہے اس لئے ایسا شخص عذاب قبر سے محفوظ رہے گا، قال ابن البزاز رحمہ اللہ تعالیٰ السؤال فیما یستقر فیہ المیت حتی لو اکلہ سبع فالسؤال فی بطنہ فان جعل فی تابوت ایاما لنقلہ الی مکان آخر لا یسأل مالم یدفن (بزازیۃ علی هامش العالمگیریۃ ص ۸۰ ج ۴)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۸ رشعبان ۸۹ سنہ ہجری۔

قبر پر کتبہ لگانا:

سوال: قبر پر کتبہ لگانا نام اور تاریخ وفات پتھر پر کندہ کرا کر تاکہ میت کی قبر معلوم رہے اور بے نشان نہ ہو جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

علامت کے طور پر نام اور تاریخ وفات لکھنا جائز ہے۔ حدیث میں قبر پر کتابت سے ممانعت وارد ہوئی ہے اور علامت کے لئے پتھر رکھنا ثابت ہے، اس لئے حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے حدیث نہی کو غیر ضرورت پر محمول فرمایا ہے اور بضرورت علامت کتابت کی اجازت دی ہے، مع ہذا احتیاط اس میں ہے کہ کتبہ قبر کے سرہانے سے کچھ ہٹا کر لگایا جائے تاکہ ظاہر حدیث کی مخالفت نہ ہو، قرآن کی آیت، شعر اور میت کی مدح لکھنا بہر کیف ناجائز ہے۔ وتفصیل الکلام فی الشامیۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ ذی الحجہ ۸۶ سنہ

غائبانہ نماز جنازہ :

سوال : غائبانہ نماز جنازہ جائز ہے یا نہیں ؟ زید کہتا ہے کہ جائز ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی بادشاہ کی نماز جنازہ غائبانہ ادا کی تھی۔ زید کا کہنا صحیح ہے یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اخاکم النجاشی توفی فقوموا صلوا علیہ فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصفوا خلفہ فکبر اربعًا وھم لا یظنون الا ان جنازتہ بین یدیہ رواہ ابن حبان فی صحیحہ کذا فی نصب الرایۃ وفی فتح الباری بعد نقلہ ما نصہ اخرجہ من طریق الاوزاعی عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی قلابۃ عن ابی المهلب عنہ و لابی عوانہ (فی صحیحہ) من طریق ابان وغیرہ عن یحیی فصلینا خلفہ ونحن لا نری الا ان الجنازۃ قدامنا اھ

قال العلامۃ العثمانی ویعارضہ ما اخرجہ الطبرانی واصلہ فی ابن ماجۃ من حدیث مجمع بن جاریۃ فی قصۃ الصلوٰۃ علی النجاشی قال فصففنا خلفہ صفین وما نری شیئا ذکرہ فی فتح الباری ص۱۵۲ ج۳ والتوفیق کما افادہ الشیخ بانھا کشفت لبعض دون بعض (الیٰ ان قال) فقد اخرج الطبرانی وابن الضریس فی فضائل القراٰن وسمویہ فی فوائدہ وابن مندۃ والبیہقی فی الدلائل کلھم من طریق محبوب بن ھلال عن عطاء بن ابی میمونۃ عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نزل جبرئیل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا محمد مات معاویۃ بن معاویۃ المزنی اتحب ان تصلی علیہ قال نعم فضرب بجناحیہ فلم یبق اکمۃ ولا شجرۃ الا تضعضعت فرفعت سریرہ حتی نظر الیہ فصلی علیہ وخلفہ صفان من الملائکۃ کل صف سبعون الف ملک فقال یا جبرئیل بم نال معاویۃ ھذہ المنزلۃ قال بحب قل ھو اللہ احد وقراءتہ ایاھا جائیا وذاھبا وقائما وقاعدا وعلی کل حال، ومحبوب قال ابو حاتم لیس بالمشھور وذکرہ ابن حبان فی الثقات وفی روایۃ قال جبرئیل فھل لک ان تصلی علیہ فاقبض لک الارض قال نعم فصلی علیہ وفی روایۃ فوضع جبرئیل جناحہ الایمن علی الجبال فتواضعت حتی نظرنا الی المدینۃ، ذکر الروایات کلھا الحافظ فی الاصابۃ ثم قال قد یحتج بہ من یجیز الصلوٰۃ علی الغائب ویدفعہ ما ورد انہ رفعت الحجب حتی شھد جنازتہ اھ (ص ۱۱۶ ج ۶) قلت ولو کانت الصلوٰۃ علی المیت الغائب مشروعۃ لم یکن لسؤال جبرئیل اتحب ان تصلی علیہ وضربہ بجناحیہ بعد قولہ نعم معنًی لامکان الصلوٰۃ علیہ بغیر ذٰلک ایضًا وکذا لم یکن لقولہ فھل لک ان تصلی علیہ فاقبض لک الارض معنی لعدم الاحتیاج الی ذٰلک للصلوٰۃ علیہ فالحدیث ان ثبت کما زعمہ الحافظ فھو حجۃ لنا

لاعلینا، فافہم (اعلاء السنن ص۲۴۴ ج۸)

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ حضرت نجاشی اور معاویہ بن معاویہ مزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ اس طور پر پڑھی کہ دور سے بطور معجزہ ان کے جنازے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کر دیئے گئے تھے اس لئے ان دو واقعات سے غائبانہ نماز جنازہ کی صحت پر استدلال باطل ہے۔

بالفرض یہ معجزہ حدیث سے ثابت نہ ہوتا تو بھی ان واقعات کو معجزہ یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کرنا ضروری ہے اس لئے کہ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ کے مطابق آپ ہر صحابی پر نماز جنازہ پڑھنے پر حریص تھے، حتی کہ اگر کسی کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز جنازہ کے بغیر دفنا دیا گیا تو آپ نے اس پر تنبیہ فرمائی اور اس کی قبر پر تشریف لے جا کر نماز جنازہ پڑھی، معہذا آپ سے دور کئی مقرب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور قراء رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے مخصوصین حضرات پر آپ نے نماز جنازہ نہیں پڑھی، یہ واضح دلیل ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ صحیح نہیں اور حضرت نجاشی و معاویہ بن معاویہ مزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی نماز جنازہ بطور معجزہ یا بنا بر خصوصیت کے ادا فرمائی گئی تھی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ ربیع الآخر ۸۷ھ

ملبے میں دبنے والے کی نماز جنازہ:

سوال: کوئی شخص ملبے کے نیچے دب کر مر جائے اور بڑی کوشش کے بعد وہاں سے نہ نکالا جاسکے تو اس کی نماز جنازہ کس طرح پڑھی جائے، ایک صاحب کہتے ہیں کہ ملبے کے قریب کھڑے ہو کر نماز جنازہ پڑھنے سے ادا ہو جائیگی۔ آیا ان کا یہ کہنا درست ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ایسے شخص پر صحتِ نماز جنازہ میں اختلاف ہے، عدم غسل کی وجہ سے قیاس عدم صحت کو مقتضی ہے مگر استحساناً جواز کا قول کیا گیا ہے بشرطیکہ میت کے عدم تفسخ کا ظن غالب ہو، حالتِ شک میں بالاتفاق اس پر نماز صحیح نہیں، قال فی الدر: وان دفن واهيل عليه التراب بغير صلوٰة او بها بلا غسل او ممن لا ولاية له صلى على قبره استحساناً ما لم يغلب على الظن تفسخه من غير تقدير هو الاصح وظاهره انه لو شك في تفسخه صلى عليه لكن في النهر عن محمد رحمه الله تعالى لا كأنه تقديما للمانع، وفي الشامية (قوله او بها بلا غسل) هذا رواية ابن سماعة والصحيح انه لا يصلى على قبره في هذه الحالة لانها بلا غسل غير مشروعة كذا في غاية البيان. لكن في السراج وغيره قيل لا يصلى على قبره وقال الكرخي

یصلی وھوالاستحسان لان الاولیٰ لم یعتدبھا لترک الشرط مع الامکان والآن زال الامکان فسقطت فرضیۃ الغسل وھٰذا یقتضی ترجیح الاطلاق وھوالاولیٰ نھر،

(تنبیہ) ینبغی ان یکون فی حکم من دفن بلاصلوٰۃ من تردی فی نحو بیر او وقع علیہ بنیان ولم یمکن اخراجہ بخلاف مالوغرق فی بحر لعدم تحقق وجود امام المصلی، تأمل (قولہ کأنہ تقدیماً للمانع) الخبر محذوف ای کأنہ قال ذٰلک تقدیماً ای انہ دار الامر بین التفسخ المقتضی عدم الصلوٰۃ وبین عدمہ الموجب لھا، فاعتبرنا المانع وھو التفسخ ط اقول وفی الحلیۃ نص الاصحاب علیٰ انہ لایصلی علیہ مع الشک فی ذٰلک ذکرہ فی المفید والمزید وجوامع الفقہ وعامۃ الکتب وعللہ فی المحیط بوقوع الشک فی الجواز اھ وتمامہ فیھا (رد المحتار ص۸۲۳ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳؍شوال سنہ۸۸ھ

خنثیٰ نابالغ پر نمازِ جنازہ کی دعا :

سوال : ایک بچہ پیدا ہوا، اس کی شناخت نہیں ہوسکتی کہ لڑکا ہے یا لڑکی، اگر یہ اسی حالت میں مرجائے تو اس کی نمازِ جنازہ میں لڑکے والی دعا پڑھیں یا لڑکی والی ؟ بیّنوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اختیار ہے چاہیں لڑکے والی دعا پڑھیں یا لڑکی والی، التذکیر بتأویل المیت والتأنیث بتأویل النفس، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۰؍محرم سنہ۸۷ھ

مسلم وکافر مخلوط اموات پر نمازِ جنازہ :

سوال : اگر دو شخص ایک ہی جگہ جل جائیں، ان میں سے ایک کافر ہو اور دوسرا مسلمان، ان کی شناخت نہیں ہوسکتی کہ مسلمان کون ہے اور کافر کون، تو مسلمان کی نمازِ جنازہ کے متعلق کیا حکم ہے؟ بیّنوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

دونوں میتوں کو سامنے رکھ کر نمازِ جنازہ پڑھیں اور نیّت یہ کریں کہ ان میں سے مسلمان پر پڑھ رہے ہیں۔ کذا فی الشامیۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۰؍محرم سنہ۸۷ھ

قبر بیٹھ جائے تو کھود کر درست کرنا جائز نہیں :

سوال : اگر پرانی قبر بیٹھ جائے اور مٹی ڈالنے سے قبل جن پتھر اور اینٹوں سے قبر کو ڈھکا جاتا

ہے وہ نیچے گر جائیں تو کیا ان اینٹوں کو قبر میں سے نکال کر دوبارہ درست کیا جا سکتا ہے؟ اور کیا ایسی صورت میں میت کو نکال کر دوسری قبر میں دفن کر سکتے ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قبر کے اوپر مٹی ڈال کر درست کر دیجائے، قبر اکھاڑ کر اندر سے پتھر وغیرہ درست کرنا یا میت کو نکال کر دوسری قبر میں دفن کرنا جائز نہیں، قال فی العلائیۃ ولا یخرج منہ بعد اہالۃ التراب الا لحق آدمی، وفی الشامیۃ احتراز عن حق اللہ تعالیٰ کما اذا دفن بلا غسل اوصلوٰۃ او وضع علی غیر یمینہ او الی غیر القبلۃ فانہ لا ینبش علیہ بعد اہالۃ التراب کما مر (رد المحتار ص۸۳۹ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۴ ربیع الآخر سنہ ۸۷ھ

بوقت دفن قبر گر جانے کا حکم:

سوال: میت کو قبر میں رکھ کر اوپر پتھر لگا کر مٹی ڈال رہے تھے کہ پتھر نیچے گر گئے، اب ان کو نکال کر دوبارہ درست کرنا یا میت کو دوسری قبر میں منتقل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مٹی سے پتھر چھپ گئے تھے تو اکھاڑنا جائز نہیں ویسے ہی مٹی ڈال دی جائے، البتہ پتھر چھپنے سے قبل پتھر اکھاڑ کر درست کرنا جائز ہے اور یہ قبر مرمت کے قابل نہ رہے تو بضرورت دوسری قبر بنانا جائز ہے، لان کون الحجر منفصلا عن جسد المیت سنۃ والنبش حرام فلا یرتکب لاجلہا، قال فی العلائیۃ ولا ینبش لیوجہ الیہا، وفی الشامیۃ ای لو دفن مستدبرا لہا واہالوا التراب لا ینبش لان التوجہ الی القبلۃ سنۃ والنبش حرام بخلاف ما اذا کان بعد اقامۃ اللبن قبل اہالۃ التراب فانہ یزال ویوجہ الی القبلۃ عن یمینہ، حلیۃ عن التحفۃ (رد المحتار ص۸۳۷ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۴ ربیع الآخر سنہ ۸۷ھ

اہل میت کو کھانا پہنچانا:

سوال: اہل میت کو تین دن تک کھانا پہنچانا مستحب ہے اگر ایک دو دن تک پہنچا کر ختم کرے تو قباحت تو نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

میت کے پڑوسیوں اور اعزہ و اقارب کے لئے اہل میت کو صرف ایک روز کا کھانا پہنچانا جو دن

اور رات کے لئے کافی ہو جائے مستحب ہے۔ قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ قال فی الفتح ویستحب لجیران اہل المیت والاقرباء الاباعد تھیئۃ طعام لھم یشبعھم یومھم ولیلتھم لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءھم ما یشغلھم حسنہ الترمذی وصححہ الحاکم ولانہ بر ومعروف ویلح علیھم فی الاکل لان الحزن یمنعھم من ذلک فیضعفون اھ (رد المحتار ص۸۴۱ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶- ذی الحجۃ سنہ ۸۴ھ

سوال مثل بالا

سوال: ہمارے ملک میں ایک رسم مدت مدید سے چلی آرہی ہے وہ یہ کہ جب کوئی آدمی فوت ہو جائے تو کئی دنوں تک بلکہ کبھی کبھی چار یا پانچ مہینوں تک اہل میت کے لئے دوست یا رشتہ دار مثلاً سسرال وغیرہ کھانا تیار کرتے ہیں، کیا اس طرح کھانا تیار کرنے کا ثبوت کتب حدیث یا کتب فقہ میں ملتا ہے یا نہیں۔ کتب فقہ سے اس کی کراہت معلوم ہوتی ہے، قاضی خان میں ہے ولا بأس بان یکون حمل الطعام الی اہل المصیبۃ وھو فی الیوم الاول غیر مکروہ لشغلھم بجہاز المیت وفی الیوم الثانی مکروہ اذا اجتمعت النیاحۃ لانہ اعانۃ لھم علی الاثم والعدوان (قاضی خان کتاب الحظر والاباحۃ ص۴۰۵ ج۳) اور عزیز الفتاوی ص۲۲۴ پر بھی لکھا ہے کہ ایک دو وقت میت کے لئے کھانا دیگر اقرباء بھیجیں۔ اور عالمگیریہ میں لکھا ہے حمل الطعام الی صاحب المصیبۃ والاکل معھم فی الیوم الاول جائز لشغلھم بالجہاز وبعدہ یکرہ کذا فی التتارخانیۃ (عالمگیریۃ ص۳۴۴ ج۵ کتاب الکراھیۃ) ترمذی میں بھی جو حدیث نقل کی گئی ہے اس میں بھی پہلے ہی دن کے لئے اہل مصیبت کے لئے کھانا تیار کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے فتح القدیر میں بھی اسی کے قریب قریب الفاظ ہیں ویستحب لجیران اہل المیت والاقرباء الاباعد تھیئۃ طعام لھم یشبعھم یومھم ولیلتھم (فتح القدیر ص۴۷۳ ج۱) ان لوگوں کا اس طرح کھانا تیار کرنے سے مقصد فقط اہل میت کی تسلی ہے۔ اس کھانے میں شرعی ممنوعات نہیں ہوتے ہیں۔
بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک دن سے زیادہ کھانا بھیجنا مکروہ ہے، اس رسم میں غیر معمولی حرج اور تکلیف میں غلو کے علاوہ یہ قباحت بھی ہے کہ عوام اس کو حکم شرع سمجھتے ہوں گے یا سمجھنے لگیں گے جو شریعت پر زیادتی اور بدعت ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳ رمضان سنہ ۹۹ھ

مردہ پیدا ہونے والا بچہ بھی سفارش کرے گا :

سوال : جو بچہ ماں کے پیٹ سے مردہ پیدا ہوجائے آیا قیامت کے دن وہ اپنے والدین کیلئے سفارش کرتا ہے یا نہیں، یا سفارش صرف اس بچہ کے لئے مخصوص ہے جو زندہ پیدا ہوکر مرجائے بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصّواب

مردہ پیدا ہونے والا بچہ بھی والدین کی سفارش کرے گا، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان السقط لیراغم ربہ اذا ادخل ابویہ النار فیقال ایہا السقط المراغم ربہ ادخل ابویک الجنۃ فیجرھما بسررہ حتی یدخلھما الجنۃ وفی حدیث اٰخر والذی نفسی بیدہ ان السقط لیجر امہ بسررہ الی الجنۃ اذا احتسبتہ (ابن ماجۃ ص۱۱۵)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲ر رجب سنہ ۸۸ھ

نابالغ کو ایصالِ ثواب :

سوال : نابالغ کو ثواب پہنچانے میں نابالغ کے درجات بلند ہوں گے یا نہیں ؟ جبکہ نابالغ غیر مکلف ہے، بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ کو اپنی حسنات کا ثواب ملتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اس کو غیر بھی اپنی حسنات کا ایصالِ ثواب کرسکتا ہے۔ نیز اس پر نماز جنازہ کی دعاء بھی اس کے لئے مفید ہے اس سے بھی ایصالِ ثواب کا افادہ ثابت ہوا. قال العلائی فی دعاء جنازۃ الصبی وھو دعاء لہ ایضاً بتقدمہ فی الخیر لاسیما وقد قالوا حسنات الصبی لہ لا لابویہ بل لہما ثواب التعلیم (ردالمحتار ص۸۱۹ ج۱)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ر رجب سنہ ۸۸ ہجری

قبرستان سے الگ دفن کرنا مکروہ ہے :

سوال : عام مسلمانوں کے مدفن سے علیحدہ کسی کو دفن کردیا جائے تو جائز ہے یا نہیں، ایک صاحب عدم جواز کے قائل ہیں، کیا وہ ٹھیک کہتے ہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصّواب

مسلمانوں کے عام قبرستان میں دفن کرنا مسنون ہے، اس کے خلاف کسی خاص مقام میں دفن کرنا مکروہ ہے، عالم اور بزرگ کو کسی مدرسہ یا مسجد یا در کسی خاص مقام میں دفن کرنے کی وبا عام ہوگئی ہے، حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس پر خصوصیت سے نکیر فرمائی ہے ایسے مقتدا حضرات پر یہ وصیت کرنا

واجب ہے کہ ان کو مرنے کے بعد عام قبرستان میں دفن کیا جائے، قال فی شرح التنویر ولا ینبغی ان یدفن المیت فی الدار ولو کان صغیرًا لاختصاص ھٰذہ السنّۃ بالانبیاء، وفی الشامیۃ (قولہ فی الدار) کذا فی الحلیۃ عن منیۃ المفتی وغیرھا وھو اعم من قول الفتح ولا یدفن صغیر ولا کبیر فی البیت الذی مات فیہ فانّ ذلک خاص بالانبیاء بل ینقل الی مقابر المسلمین اھ ومقتضاہ انہ لا یدفن فی مدفن خاص کما یفعلہ من یبنی مدرسۃ ونحوھا ویبنی لہ بقربھا مدفنا، تأمل (رد المحتار ص ۸۳۷ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم ــــ ۲۳ شوال سنہ ۸۸ھ

مُردہ پیدا ہونے والے بچّے کے غسل وغیرہ کا حکم:

سوال: اگر بچہ پیدائش سے پہلے ہی مرگیا یا اسقاط ہوگیا تو عام طور پر اسے کہیں کھڈا کھود کر گاڑ دیتے ہیں کیا یہ طریقہ صحیح ہے یا کہ اس کو غسل اور کفن دے کر قبرستان میں دفن کرنا چاہئے، بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اسقاط کی صورت میں اگر کوئی عضو بن گیا ہو مگر پورا جسم نہ بنا ہو تو اس پر پانی بہا کر کپڑے میں لپیٹ کر کہیں بھی دفن کر کے زمین ہموار کردی جائے، غسل اور کفن و دفن میں طریقِ مسنون کی رعایت نہیں کی جائے گی اور پورا جسم بن چکا ہو تو غسل اور کفن و دفن بطریقِ مسنون میں اختلاف ہے، بطریقِ مسنون کا قول احوط اور دوسرا ایسر ہے۔ نام رکھنا دونوں صورتوں میں مختلف فیہ ہے، رکھنا احوط ہے۔ نمازِ جنازہ نہ پڑھی جائے البتہ پیدا ہونے کے بعد مرا تو نمازِ جنازہ بھی پڑھی جائے گی اور سنت کے مطابق قبرستان میں دفن کیا جائے گا،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم ــــ ۱۰ محرم سنہ ۸۸ھ

عالم میّت کے سر پر عمامہ باندھنا مکروہ ہے:

سوال: میت کے سر پر عمامہ باندھنا جائز ہے یا نہیں؟ ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ متأخرین فقہاء نے میت عالم کے عمامہ باندھنا بھی بہتر لکھا ہے، کیا یہ صحیح ہے؟ بیّنوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

میت خواہ عالم ہو یا عامی بہرحال عمامہ باندھنا مکروہ و بدعت ہے، نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن القہستانی والاصح انہ تکرہ العمامۃ بکل حال کما فی الزاهدی اھ (رد المحتار ص ۸۰۷ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم ــــ ۱۰ محرم سنہ ۸۸ھ

نماز جنازہ میں طہارتِ مکان میت شرط نہیں :

سوال : جنازہ کے لئے جگہ پاک ہونا شرط ہے یا نہیں اور میت کو ناپاک جگہ رکھ کر نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

راجح یہ ہے کہ میت کا مکان پاک ہونا شرط نہیں، میت ناپاک جگہ پر ہو تو بھی نماز جنازہ صحیح ہے

قال فی الدر وفی القنیۃ الطهارۃ من النجاسۃ فی ثوب وبدن ومکان وستر العورۃ شرط فی حق المیت والامام جمیعا وفی الشامیۃ (قوله وفی القنیۃ الخ) مثله فی المفتاح والمجتبی معزیا الی التجرید اسماعیل لکن فی التتارخانیۃ سئل قاضی خان عن طهارۃ مکان المیت هل تشترط لجواز الصلوۃ علیه قال ان کانت المیت علی الجنازۃ لاشك انه یجوز والافلا روایۃ لهذا وینبغی الجواز وهکذا اجاب القاضی بدر الدین اھ (رد المحتار ص۸۱۳ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ صفر ۸۹ھ

نماز جنازہ کے ولی کی تفصیل :

نماز جنازہ ادا کرنے میں سب سے زیادہ حق دار کون ہے ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

سب سے پہلے سلطان پھر اس کا نائب پھر قاضی پھر امام جامع مسجد پھر امام محلہ بشرطیکہ امام ولی سے افضل ہو، ولاۃ کی تقدیم واجب ہے اور امام کی مندوب۔ پھر ولی بترتیب ولایتِ نکاح مگر اس میں باپ بیٹے سے مقدم ہے، پھر شوہر پھر پڑوسی، کذا فی العلائیۃ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ صفر ۸۹ھ

امام محلہ نے نماز جنازہ پڑھادی تو ولی کو لوٹانے کا حق نہیں :

سوال : اگر امام محلہ نے نماز جنازہ بغیر اذن ولی کے پڑھادی تو ولی نماز دوبارہ لوٹا سکتا ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر امام ولی سے افضل ہے تو اس کو حق تقدم ہے، اس صورت میں ولی دوبارہ نماز نہیں پڑھ سکتا

قال شارح التنویر رحمه اللہ تعالیٰ وان صلی من له حق التقدم کقاض اونائبه اوامام الحی اومن لیس له حق التقدم وتابعه الولی لا یعید لانهم اولی بالصلوۃ منه (رد المحتار ص۸۲۶ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۷ صفر ۸۹ھ

متعدد اموات پر دفعۃً نماز جنازہ :

سوال : جبکہ ایک ساتھ بہت جنازے جمع ہو جائیں تو کس طریقہ سے نماز جنازہ ادا کی جائے گی ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

افضل یہ ہے کہ ہر ایک پر الگ نماز پڑھی جائے، سب پر ایک ساتھ بھی جائز ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک میت امام کے سامنے رکھی جائے، اس کے پاؤں کی طرف دوسری کا سر اور اس کے پاؤں کی طرف تیسری کا سر، دوسری صورت یہ کہ جو میت امام کے سامنے ہے اس سے قبلہ کی طرف دوسری اور اس سے قبلہ کی طرف تیسری، سب کا سینہ امام کے سامنے ہو، تیسری صورت یہ کہ پہلی میت کے قبلہ کی طرف دوسری میت اس طرح رکھی جائے کہ پہلی کے کندھوں کے برابر دوسری کا سر ہو، اسی طرح دوسری کے کندھوں کے برابر تیسری کا سر ہو، تینوں صورتوں میں امام کے قریب مرد کی میت ہو، پھر لڑکا پھر عورت،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ر صفر سنہ ۸۹ھ

میت کو مقام موت سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنا :

سوال : میت کو جائے موت سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے میں کیا تحقیق ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

میت کو دوسرے شہر کی طرف نقل کرنا مکروہ تحریمی ہے، قال فی الشامیة (قوله ولا بأس بنقله قبل دفنه) قيل مطلقاً وقيل الى ما دون مدة السفر وقيده محمد رحمه الله تعالى بقدر ميل او ميلين لان مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد قال فی النهر عن عقد الفرائد وهو الظاهر اه (رد المحتار ص۸۴۲ ج۱) وقال فی المراقی وكره نقله لاكثر منه اى اكثر من الميلين كذا فی الظهيرية وقال شمس الائمة السرخسی وقول محمد رحمه الله تعالى فی الكتاب لا بأس ان ينقل الميت قدر ميل او ميلين بيان ان النقل من بلد الى بلد مكروه قاله قاضی خان، وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالى مكروه اى تحريما (طحطاوی ص۳۳۶) وفی منحة الخالق وقد جزم فی التاجية بالكراهة وفی التجنيس وذكر انه اذا مات فی بلدة يكره نقله الى اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة (البحر الرائق ص۱۹۵ ج۲) نقل میت میں تاخیر دفن و خطرۂ

فسادِ میت کے علاوہ آجکل مزید مندرجۂ ذیل مفاسد پیدا ہوگئے ہیں :

① اس کا التزام ہونے لگا ہے ② مصارفِ کثیرہ ومشقتِ شدیدہ کا تحمل ③ آبائی قبرستان میں دفن کرنے کے التزام اور اس پر اصرار سے یہ عقیدہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک مقام میں دفن ہونے والے اموات کی آپس میں ملاقات ہوتی ہے، حالانکہ یہ عقیدہ غلط ہے ④ جنازے کو نقل کرنا عموماً نماز جنازہ کے تکرار کا سبب بنتا ہے جو ناجائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ ربیع الآخر ۸۹ھ

سوال مثل بالا :

سوال : بہشتی زیور میں میت کو دوسرے شہر کی طرف لے جانے کو ناجائز لکھا ہے، عام مشہور بھی اسی طرح ہے، مگر ایک عالم فرماتے ہیں کہ ان کی تحقیق کے مطابق مقام موت میں دفن کرنا صرف مستحب ہے اور دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے میں کسی قسم کی کوئی کراہت نہیں۔ امید ہے کہ اس بارے میں مدلل جواب عنایت فرمائیں گے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ ولم یتکلم المصنف علی نقل المیت من مکان الی اٰخر قبل دفنہ قال فی الواقعات والتجنیس القتیل او المیت یستحب لھم ان ید فنا فی المکان الذی قتل او مات فیہ فی مقابر اولئک القوم لما روی من عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا انھا زارت قبر اخیھا عبد الرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنھما وکان مات بالشام ﷺ وحمل من ھناک فقالت لوکان الامر فیک بیدی ما نقلتک ولد فنتک حیث مت لکن مع ھٰذا اذا نقل میلاً او میلین اونحو ذٰلک فلا بأس وان نقل من بلد الی بلد فلا اثم فیہ لانہ روی ان یعقوب صلوات اللہ علیہ مات بمصر فحمل الی ارض الشام من مصر لیکون عظامہ مع عظام اٰبائہ وسعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ مات فی ضیعۃ علی اربعۃ فراسخ من المدینۃ فحمل علی اعناق الرجال الی المدینۃ اھ وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیۃ علی البحر (قولہ لانہ روی ان یعقوب صلوات اللہ تعالیٰ علیہ الخ) لا یخفی ان ھٰذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فیہ شروط کونہ شرعا لنا کذا فی شرح العلامۃ المقدسی ومثلہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل عن الفتح واوضحہ بان من شرط کونہ شریعۃ لنا ان یقصہ اللہ تعالیٰ اورسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولم یوجد ذٰلک مع ان مانقل من نقل سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ وان لم یرد من انکرہ لکن ورد ما عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا حین نقل اخوھا الا ان یقال ذٰلک من بلد الی بلد ونقل سعد دونہ

ﷺ وفی روایۃ الترمذی بالحُبشی، وھو موضع قریب من مکۃ ۔ رشید احمد

لکن ما استدل له به ھو من بلد الی بلد. فلیتأمل، قال وقد جزم فی التاجیۃ بالکراھۃ وفی التجنیس وذکرانہ اذا مات فی بلدۃ یکرہ نقلہ الی اخری لانہ اشتغال بمالا یفید وفیہ تأخیر دفنہ وکفی بذلک کراھۃ (البحرالرائق ص۱۹۵ ج۲) وقال فی حاشیۃ الدر (قولہ ولا بأس بنقلہ قبل دفنہ) قیل مطلقاً وقیل الی ما دون مدۃ السفر وقیدہ محمد رحمہ اللہ تعالیٰ بقدر میل او میلین لان مقابر البلد ربما بلغت ھذہ المسافۃ فیکرہ فیما زاد، قال فی النھر عن عقد الفرائد وھو الظاھر اھ واما نقلہ قبل دفنہ فلا مطلقاً قال فی الفتح واتفقت کلمۃ المشایخ فی امرأۃ دفن ابنھا وھی غائبۃ فی غیر بلدھا فلم تصبر وارادت نقلہ علی انہ لا یسعھا ذلک فتجویز شواذ بعض المتأخرین لا یلتفت الیہ واما نقل یعقوب ویوسف علیھما السلام من مصر الی الشام لیکونا مع آبائھما الکرام فھو شرع من قبلنا ولم یتوفر فیہ شروط کونہ شرعاً لنا اھ ملخصًا وتمامہ فیہ (رد المحتار ص۸۴۳ ج۱) وقال العلامۃ الشرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ وکرہ نقلہ لاکثر منہ ای اکثر من المیلین کذا فی الظھیریۃ وقال شمس الائمۃ السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ وقول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الکتاب لا بأس ان ینقل المیت قدر میل او میلین بیان ان النقل من بلد الی بلد مکروہ قالہ قاضی خان وقد قال قبلہ لومات فی غیر بلدہ یستحب ترکہ فان نقل الی مصر آخر لا بأس بہ لما روی ان یعقوب صلوات اللہ علیہ مات بمصر ونقل الی الشام وسعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ مات فی ضیعۃ علی اربعۃ فراسخ من المدینۃ ونقل علی اعناق الرجال الی المدینۃ، قلت یمکن الجمع بان الزیادۃ مکروھۃ فی تغیر الرائحۃ او خشیتھا وتنتفی بانتفائھا لمن ھو مثل یعقوب علیہ السلام او سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ لانھما من احیاء الدارین، وقال الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ (قلت الخ) اصلہ للکمال فانہ قال فی ردہ کلام صاحب الھدایۃ فی التجنیس انہ لا اثم فی النقل من بلد الی بلد لما نقل ان یعقوب الخ ما نصہ ان ذلک شرع من قبلنا ولم تتوفر فیہ شروط کونہ من شرعنا ولان اجساد الانبیاء علیھم السلام اطیب مایکون حال الموت کالحیاۃ والشھداء کسعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ لیسوا کغیرھم ممن جیفتھم اشد نتنًا من جیفۃ البھائم فلا یلحق بھم اھ (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص۳۴۰)

تحقیق بالا سے ثابت ہوا کہ نقل میت کا عدم جواز امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے ثابت ہے اور یہی ظاہر المذہب ہے۔ فقہاء حنفیہ امام ابن ہمام، شرنبلالی، طحطاوی، حلبی، شامی وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ اسی کے قائل ہیں، اس کے بعد کسی حنفی کے لئے قول جواز اور اس پر مختلف واقعات سے استدلال کی کوئی گنجائش نہیں بالخصوص امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول عدم جواز کے بعد مقلد کے لئے کسی دلیل کی طرف التفات جائز نہیں، کیونکہ یہ وظیفۂ مجتہد ہے اس لئے ان واقعات کے جواب کی ضرورت نہیں جن سے جواز کا شبہہ ہوتا ہے بعھذا تحقیق

بالا میں ان واقعات کے جوابات بھی مذکور ہیں، نقل میت کے باب میں کل چار حضرات کے واقعات منقول ہیں حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت یوسف علیہ السلام، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت عبد الرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ ان چاروں واقعات کے جوابات بالترتیب درج ذیل ہیں۔

حضرت یعقوب و حضرت یوسف علیہما السلام:

(۱) ان واقعات کی صحت ہی میں کلام ہے کسی حدیث سے ثابت نہیں۔

(۲) شرع من قبلنا جب تک قرآن یا حدیث میں منقول نہ ہو حجت نہیں۔ قرآن یا حدیث میں منقول ہونے کے باوجود اس کی حجیت کے لئے یہ شرط ہے کہ ہماری شریعت میں اس کے خلاف حکم نہ ہو اور مسئلہ زیر بحث میں دفن میں تعجیل کا حکم اس قدر مؤکد ہے کہ اوقاتِ مکروہہ میں بھی نماز جنازہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور جمعِ عظیم کے انتظار کے لئے نماز میں تاخیر کی اجازت نہیں دی گئی، اسراع جنازہ کا حکم احادیثِ صحیحہ میں وارد ہے۔

(۳) یہ واقعات نقل بعد دفن سے متعلق ہیں جو باتفاقِ مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ ناجائز ہے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

اس میں ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف نقل نہیں پایا گیا، آپ کا انتقال مدینہ منورہ سے باہر بارہ میل کے فاصلہ پر زرعی زمین میں ہوا، قوی احتمال بلکہ ظن غالب ہے کہ وہاں کوئی قبرستان نہیں ہوگا اس لئے مدفن مدینہ میں لائے گئے۔

حضرت عبد الرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فقہاء صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے ہیں، اس نقل مکانی پر آپ کا انکار فرمانا اس کے عدمِ جواز پر قوی دلیل ہے۔

بعض نے چاروں واقعات کا مشترک جواب یوں دیا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے جنازہ میں فسادِ میت کا اندیشہ نہیں تھا، اس لئے جب فسادِ میت کا خطرہ نہ ہو نقل مکانی جائز ہے، اس کو صورتِ تطبیق قرار دیا ہے مگر یہ اس لئے صحیح نہیں کہ احادیثِ اسراع، قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ وافتاءِ مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے اطلاق کے خلاف ہے اور انکارِ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو صراحۃً اس تطبیق کا ابطال کر رہا ہے، وقت مکروہ میں بھی ادائے نماز جنازہ کا حکم ہے حالانکہ چار پانچ منٹ تاخیر میں فسادِ میت کا کوئی احتمال نہیں۔ علاوہ ازیں نقلِ میت کا فی نفسہ کوئی جواز ہوتا تو بھی اس زمانہ میں اس کا جس قدر اہتمام ہونے لگا ہے اور اس میں جو مفاسد پیدا ہو گئے ہیں ان کے پیش نظر اس کا کوئی جواز نہیں۔ ان مفاسد کی تفصیل جواب سابق کے آخر میں ہے

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳۰ رجب ۱۴۰۰ھ

نابالغ کو غسلِ موت میں وضو کرانا چاہیئے :

سوال : آیا نابالغ بچہ کے مرنے کے بعد اس کو غسل میں وضو کرایا جائے گا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

نابالغ کو بھی وضو کرانا چاہیئے، قال فی الشامیۃ (قولہ ویوضأ من یؤمر بالصلوٰۃ) خرج الصبی الذی لم یعقل لانہ لم یکن بحیث یصلی قالہ الحلوانی وھٰذا التوجیہ لیس بقوی اذ یقال ان ھٰذا الوضوء سنۃ الغسل المفروض للمیت لا تعلق لکون المیت بحیث یصلی اولا کما فی المجنون، شرح المنیۃ ومقتضاہ انہ لا کلام فی ان المجنون یوضأ وان الصبی الذی لا یعقل الصلوٰۃ یوضأ ایضاً علی خلاف ما یقتضیہ توجیہ الحلوانی من انھما لا یوضئان (رد المحتار ص۸۰۱ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲ ربیع الآخر سنہ ۸۹ھ

زیارتِ قبور کا مسنون طریقہ :

سوال : قبرستان میں کس روز جانا افضل ہے اور قبرستان میں جا کر مردے کے لئے دعاء مغفرت اور ایصالِ ثواب کا مسنون طریقہ کیا ہے ؟ بیّنوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ہفتہ میں ایک روز قبرستان جانا چاہیئے، جمعرات، جمعہ، ہفتہ اور پیر کا دن افضل ہے۔ قبرستان میں داخل ہو کر یوں سلام کہے اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِیْنَ وَاِنَّا اِنْ شَآءَ اللّٰہُ بِکُمْ لَاحِقُوْنَ وَنَسْئَلُ اللّٰہَ لَنَا وَلَکُمُ الْعَافِیَۃَ، پھر میت کے پاؤں کی طرف سے چہرے کے سامنے آکر کھڑا ہو کر دیر تک دعا کرے، اگر بیٹھنا چاہے تو زندگی میں میت کے ساتھ تعلق کے مطابق قریب یا دور بیٹھے، جس قدر میسر ہو تلاوت کرے بالخصوص سورۂ بقرہ کا اول مُفْلِحُوْنَ تک، آیۃ الکرسی، آمن الرسول، سورۂ یٰسین، سورۂ ملک، تکاثر اور سورۂ اخلاص بارہ یا گیارہ یا سات یا تین بار پڑھ کر ایصالِ ثواب کرے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۹ ربیع الآخر سنہ ۸۹ھ

نابالغ کو بوقت نزع یٰس سنانا :

سوال : نابالغ بچے کو سورۂ یٰس نزع کے وقت سنانا کیسا ہے باعثِ ثواب ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

میت خواہ بالغ ہو یا نابالغ بہر صورت بوقت نزع یٰس سنانا مستحب ہے، قال فی الشامیۃ

(قوله ویندب قراءۃ یٰس الخ) لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقرءوا علی موتاکم یٰس صححہ ابن حبان وقال المراد بہ من حضرہ الموت (رد المحتار ص۷۹۲ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲ ربیع الآخر سنہ۸۹ھ

نماز جنازہ کا تکرار جائز نہیں:

سوال: تعدد نماز جنازہ جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نماز جنازہ سے جواز پر استدلال کرتے ہیں ان کا یہ استدلال صحیح ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نماز جنازہ میں تکرار جائز نہیں، البتہ بدون اذن ولی پڑھی گئی ہو تو ولی کو اعادہ کا حق ہے، اس صورت میں بھی جو لوگ پہلے پڑھ چکے ہوں ان کو ولی کے ساتھ دوبارہ پڑھنا جائز نہیں، قال فی العلائیۃ لیس لمن صلی علیہا ان یعید مع الولی لان تکرارہا غیر مشروع (رد المحتار ص۸۲۶ ج۱) وقال العلامۃ العثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ کان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اذا انتہی الی جنازۃ قد صلی علیہ دعا وانصرف ولم یعد الصلوٰۃ، قال ابو عمر فی التمہید ھٰذا ھو الصحیح المعروف من مذھب ابن عمر من غیر ما وجہ عن نافع وقد یحتمل ان یکون معنی روایۃ من روی انہ صلی علیہ انہ دعا لہ لان الصلوٰۃ دعاء وقال مالک وابو حنیفۃ واصحابہما لا تعاد الصلوٰۃ علی الجنازۃ ولا یصلی علی القبر وھو قول الثوری والاوزاعی والحسن بن حی واللیث (اعلاء السنن ص۲۱۸ ج۸)

حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر تکرار نماز حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خصوصیت تھی یا ہر بار دوسرے شہداء رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ رکھنے سے آپ پر نماز مقصود نہ تھی بلکہ موضع صلوٰۃ وجوار صالحین کی برکت کے لئے ہر بار ساتھ رکھے جاتے تھے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ ربیع الآخر سنہ۸۹ھ

میّت گھر میں ہوتے ہوئے کھانا جائز ہے:

سوال: سنا ہے کہ ہمسایہ کے مکان میں جب تک میّت رکھی رہے اس وقت تک کھانا کھانا درست نہیں خواہ کتنی ہی بھوک لگے، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کا کوئی ثبوت نہیں، بلکہ خود اہل میّت کے لئے بھی کھانے سے پرہیز کا شرعاً کوئی حکم نہیں، صدمہ اور غم کی وجہ سے کھانا نہ کھا سکیں تو اور بات ہے، آجکل یہ رسم بن گئی ہے، اور اس کا ایسا اہتمام

ہونے لگا ہے کہ میت گھر میں ہوتے ہوئے کھانا کھانا گناہ سمجھتے ہیں، اس لئے اس رسم کا ترک واجب ہے، بتکلف کچھ نہ کچھ کھانا چاہئے، عزیز واقارب اور پڑوسیوں پر لازم ہے کہ اہل میت کو ترغیب واصرار سے کھانا کھلائیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۳ صفر ۸۷ھ

قبر میں کوئی سامان رہ جائے تو کھود کر نکالنا جائز ہے :

سوال :- اگر کسی شخص کی قبر میں دفن کرتے وقت کچھ رقم یا سامان رہ جائے تو قبر کو دوبارہ کھود کر رقم وغیرہ نکالنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ولو بقی فیہ متاع لانسان فلا بأس بالنبش، ظہیریۃ (رد المحتار، ص ۸۳۷ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ صفر ۸۶ھ

صالح میت کے جنازہ کے ساتھ جانا نوافل سے افضل ہے :

سوال :- کیا صرف پرہیزگار آدمی کے جنازہ کے ساتھ جانا نفلی نماز سے افضل ہے یا کہ ہر مسلمان کے جنازہ کا یہی حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

میت کا پڑوسی ہو یا اس سے قرابت ہو یا میت صالح ہو تو اس کے جنازہ کے ساتھ قبرستان تک جانا نوافل سے افضل ہے، قال فی العلائیۃ الاتباع افضل من النوافل لو لقرابۃ او جوار او فیہ صلاح معروف (رد المحتار، ص ۸۴۰ ج ۱) واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳ شوال ۸۸ھ

دفن سے قبل لوٹنے کے لئے ولی میت سے اجازت لینا :

سوال :- کیا نماز جنازہ کے بعد کوئی لوٹنا چاہے تو میت کے رشتہ داروں سے اجازت کی ضرورت ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

مستحب ہے، قال قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ ولا یرجع عن الجنازۃ قبل الدفن بغیر اذن اہلہا (خانیۃ ص ۹۱ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ شوال ۸۸ھ

میاں بیوی میں سے ایک کا دوسرے کی میت کو دیکھنا یا نہلانا:

سوال :۔ اگر شوہر یا بیوی میں سے کسی ایک فرد کا انتقال ہوجائے تو دوسرا فرد اسے دیکھ سکتا ہے یا چھو سکتا ہے، یا اس کا جنازہ اٹھا سکتا ہے یا قبر میں اُتار سکتا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

بیوی سب کچھ کرسکتی ہے، مگر شوہر دیکھ سکتا ہے نہلا نہیں سکتا، اور بلا حائل چھو نہیں سکتا جنازہ اٹھا سکتا ہے اور قبر میں بھی اُتار سکتا ہے، قال فی التنویر ویمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر الیها علی الاصح وهی لا تمنع من ذلک (رد المحتار ص۸۰۳ ج۱) فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ جمادی الآخرہ ۹۳ھ

کفار کی نابالغ اولاد کا حکم:

سوال :۔ کافروں کے نابالغ بچے جنت میں جائیں گے یا نہیں؟ اور ان سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ان دونوں امور میں اختلاف ہے، حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں میں توقف فرمایا ہے، اور یہی اسلم ہے، کذا فی الشامیۃ، فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم،

۹ ربیع الاول ۸۹ھ

قبر پر دعاء کے لئے ہاتھ اٹھانا:

سوال :۔ میت کو ثواب پہنچانے کے لئے قبر پر ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز ہے، کما ورد فی حدیث مسلم، البتہ بزرگوں کے مزار پر ہاتھ نہ اٹھائے، تاکہ اہلِ قبر سے مانگنے کا ایہام نہ ہو، فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ ذی الحجہ ۹۰ھ

نمازِ جنازہ میں قبر سامنے ہونا مکروہ نہیں:

سوال :۔ نمازِ جنازہ کسی مزار کے برابر یا آگے پیچھے رکھ کر ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز ہے، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خود قبر پر نمازِ جنازہ پڑھی ہے، فقہ میں بھی یہ حکم مذکور ہے کہ کوئی بدوں نماز دفن کردیا گیا ہو تو میت کے پھٹنے سے پہلے اس کی قبر پر نماز پڑھی جائے،

دوسری نمازوں میں قبر کا سامنے یا دائیں بائیں ہونا اس لئے مکروہ ہے کہ اس میں غیر اللہ یعنی میت کی عبادت کا احتمال ہے، فیکرہ التوجہ والقیام والتیاسر کالصورۃ، نمازِ جنازہ میں جب خود میت ہی سامنے رکھی جاتی ہے تو قبر کا سامنے ہونا بطریقِ اَولیٰ جائز ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ ربیع الاول ۹۰ھ

نمازِ جنازہ میں رکنیتِ دُعا کی تفصیل:

سوال:۔ جو شخص نمازِ جنازہ کی دعا نہ جانتا ہو اور صرف نیت کرکے یونہی امام کے پیچھے کھڑا ہو گیا، کیا اس کی نمازِ جنازہ ہوگئی، اور میت کو ثواب ملے گا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

نماز ہوگئی، اور میت کو ثواب ملے گا، نمازِ جنازہ میں دعا کی رکنیت مختلف فیہا ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے رکنیت کو ترجیح دی ہے، مگر بوقت عذر یہ رکن بالاتفاق ساقط ہو جاتا ہے،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ ربیع الآخر ۹۱ھ

عیدگاہ میں نمازِ جنازہ جائز ہے:

سوال:۔ جس جگہ نہ پنج وقتہ نماز پڑھی جاتی ہو، نہ جمعہ پڑھا جاتا ہو، بلکہ صرف عیدین کی نماز پڑھی جاتی ہو یعنی عیدگاہ میں نمازِ جنازہ ہو سکتی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرۂ ربیع الآخر ۹۱ھ

نمازِ جنازہ میں عورت کی محاذات مفسد نہیں:

سوال:۔ اگر جنازہ کی نماز میں عورت کسی مرد کے ساتھ کھڑی ہوگئی تو مرد کی نمازِ جنازہ صحیح ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نمازِ جنازہ میں عورت کی محاذات مفسد نہیں، نماز ہوگئی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۶ شعبان ۹۲ھ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نمازِ جنازہ کس طرح پڑھی گئی؟:

سوال:۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازِ جنازہ جماعت کی صورت میں ہوئی یا انفرادی صورت میں؟ اگر جماعت کے ساتھ ہوئی تو نماز کس نے پڑھائی؟ اگر انفرادی طور پر ہوئی تو اس میں کیا

نکتہ ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نماز جنازہ انفراداً پڑھی، ایک جماعت حجرۂ شریفہ میں داخل ہوتی اور انفراداً نماز پڑھتی جب یہ فارغ ہو کر نکلتی تو دوسری جماعت داخل ہوتی، روی الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ عن سالم بن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی حدیث طویل، قالوا لابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا صاحب رسول اللہ انصلی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قال نعم، قالوا وکیف، قال یدخل قوم فیکبرون ویدعون ویصلون ثم یخرجون ثم یدخل قوم فیکبرون ویصلون ویدعون ثم یخرجون حتی یدخل الناس الحدیث (شمائل مع السنن ص ۲۰۰) قال القاضی عیاض الصحیح الذی علیہ الجمهور ان الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت صلوٰۃ حقیقیۃ لا مجرد الدعاء فقط واجیب عما اعتل بہ الاولون بان المقصود من الصلوٰۃ علیہ عود التشریف علی المسلمین مع ان الکامل یقبل زیادۃ التکمیل نعم لا خلاف انہ لم یؤمهم احد علیہ کما مر لقول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہو امامکم حیا ومیتا فلا یقوم علیہ احد الحدیث رواہ ابن سعد (زرقانی ص ۲۹۲ ج ۸)

بلا جماعت پڑھنے کی علماء نے کئی وجوہ بیان فرمائی ہیں :۔

(۱) زرقانی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ حیات کی طرح بعد الممات بھی خود امام ہیں،

(۲) امامت خلیفہ کا حق ہے اور اس وقت تک کوئی خلیفہ مقرر نہیں ہوا تھا،

(۳) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت فرمائی تھی کہ تجہیز و تکفین کے بعد مختلف گروہوں کی صورت میں حجرہ میں داخل ہو کر بلا جماعت نماز پڑھیں، وقد ورد فی بعض الروایات انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اوصی علی الوجہ المذکور ولذا وقع التأخیر فی دفنہ، (حاشیۃ الشمائل لابی الطیب السندی) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۴ ربیع الآخر سنہ ۹۳ھ

نمازِ جنازہ سنتوں کے بعد پڑھی جائے :

سوال :۔ وقتی کے فرض کے بعد سنتوں سے پہلے نمازِ جنازہ پڑھی جائے یا سنتوں سے

فارغ ہوکر؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس میں اختلاف ہے کہ نمازِ جنازہ سنتوں سے قبل پڑھی جائے یا بعد؟ اِس زمانہ میں سنتوں کے بعد پڑھنا مناسب ہے، اس لئے کہ دین سے غفلت کا غلبہ ہے، فرض کے بعد نمازِ جنازہ کے لئے لوگ مسجد سے نکلیں گے تو سنتِ مؤکدہ کے ترک کا خطرہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ربیع الآخر سنہ ۹۳ھ

نمازِ جنازہ میں ایک سلام پر اکتفاء جائز نہیں:

سوال:- کیا نمازِ جنازہ میں دوسری طرف سلام نہ پھیرنا جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

نمازِ جنازہ میں دونوں سلام واجب ہیں، لہٰذا ایک پر اکتفاء جائز نہیں، قال الشرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ ویسلم وجوبًا بعد التکبیرۃ الرابعۃ (مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی ص۳۲۱) وقال الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ومسنونہا اربع الخ) الأولی ان یذکر الواجب قبل السنن وھو التسلیم مرتین بعد الرابعۃ کما ذکرہ بعد (طحطاوی علی المراقی ص۳۲۰)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۲ جمادی الآخرہ سنہ ۹۳ھ

میت کو اس کے رشتہ دار خود نہلائیں:

سوال:- میت کو نہلانے کی اُجرت لینا جائز ہے یا نہیں، جبکہ بغیر اجرت لئے کوئی غسل نہ دے، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر سوائے ایک شخص کے دوسرا کوئی بھی نہلانے والا نہ ہو تو اس کو اُجرت لینا جائز نہیں، اس لئے کہ اس پر نہلانا فرض عین ہے، اور اگر دوسرے بھی نہلانے والے ہوں تو اجرت جائز ہے، کذا فی العلائیۃ مگر یہ فریضہ میت کے رشتہ داروں کو ادا کرنا چاہئے، اپنے عزیز کو خود غسل نہ دینا اور دوسروں کے سپرد کرنا انتہائی بے مروّتی، بے غیرتی اور دلیلِ کبر ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۷ شعبان سنہ ۹۳ھ

نہلانے اور دفنانے کی اُجرت:

سوال:- مردہ کو نہلانے اور دفن کرنے والوں کو اجرت دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، البتہ اگر دوسرا کوئی نہ ہو تو چونکہ اسی فرد واحد پر غسل دینا اور دفن کرنا فرض عین ہے اس لئے اجرت جائز نہیں، قال فی شرح التنویر والافضل ان یغسل المیت مجاناً، فان ابتغی الغاسل الاجرۃ جاز ان کان ثمۃ غیرہ والا لا لتعینہ علیہ، وینبغی ان یکون حکم الحمال والحفار کذلک، (رد المحتار ص ۸۰۴ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳۰ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۰ھ

میت کا منہ دکھانے کی رسم:

سوال:- میت کو کفنانے کے بعد اس کا منہ دکھانے کی رسم کا شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس رسم میں مندرجہ ذیل مفاسد ہیں، اس لئے واجب الترک ہے:-

(۱) بعض علاقوں میں میت کا منہ دیکھنے کو باعثِ اجر و ثواب سمجھا جاتا ہے، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں، لہٰذا اس میں ثواب سمجھنا بدعت ہے، اور اگر ثواب نہ بھی سمجھے تو اس سے بدعت کی ترویج و تائید ہوتی ہے،

(۲) شرعی حکم یہ ہے کہ میت کو غسل دیتے وقت اور کفناتے وقت کم سے کم آدمی ہوں، اور وہ میت کے اقارب واحباب میں سے ہوں، تاکہ میت میں خدانخواستہ کوئی عیب یا تغیر پیدا ہو جائے تو اس کا افشاء نہ ہو، منہ دکھانے کی رسم شریعت کے اس حکم و حکمت کے خلاف ہے،

(۳) اگر میت کوئی مشہور شخصیت ہو تو اس کی منہ دکھائی کی رسم میں کئی گھنٹے صرف کئے جاتے ہیں، حالانکہ میت کے دفن میں تاخیر جائز نہیں،

(۴) رونمائی کی رسم کا نتیجہ یہ ہے کہ میت کی تصویریں لے کر اخبارات میں شائع کی جاتی ہیں، جس میں تصویر کی لعنت و عذاب کے علاوہ میت کے چہرے میں تغیر کی اشاعت ہے، جو حرام ہے،

آجکل یہ قبیح رسم خواص علماء و مشائخ میں بھی عام رائج ہو گئی ہے، اس لئے اس سے احتراز

کی وصیت کرنا واجب ہے، وصیت نہ کرنے کی صورت میں اس کا وبال وعذاب میت پر بھی ہوگا، واللہ الحفیظ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ ربیع الآخر ۹۴ھ

شیعہ کے جنازہ میں شرکت جائز نہیں:

سوال:- شیعہ کی نمازِ جنازہ یا جنازہ میں سُنّی کی شرکت از روئے شرع کیسی ہے؟ جبکہ روزنامہ "جنگ" کراچی میں ہمارے بعض علماءِ کرام کی شرکت کی خبر شائع ہوچکی ہے، اگر شیعہ کی نمازِ جنازہ میں شرکت جائز ہے تو خیر، ورنہ اُن علماء کی شرکت کا کیا مطلب؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ (الآیة ۹ - ۸۴)

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ الآیة (۹ - ۱۱۳) شیعہ کا کفر ظاہر ہے، اور مذکورہ آیات میں صراحۃً کفار کی نمازِ جنازہ پڑھنے، اُن کی قبر پر جانے اور اُن کے لئے طلبِ مغفرت سے منع کیا گیا ہے، اگر شیعہ کی نمازِ جنازہ میں کسی عالم کی شرکت کی خبر شائع ہوئی ہے تو اس عالم سے وضاحت طلب کی جائے، اخبار کی خبر معتبر نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳ محرم ۹۳ھ

جنازہ کے لئے کھڑا ہونا جائز نہیں:

سوال:- میت کی تعظیم کے لئے کھڑا ہونا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز نہیں، قال فی شرح التنویر ولا یقوم من فی المصلی لها اذا رآها قبل وضعها ولا من مرت علیه، هو المختار وما ورد فیه منسوخ، زیلعی، (رد المحتار ص ۸۳۴ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳ ذیقعدہ ۹۴ھ

جنازہ کی چادر پر آیات قرآنیہ لکھنا جائز نہیں:

سوال:- آجکل جنازہ کے اوپر ایسی چادریں ڈالی جاتی ہیں جن پر قرآنی آیات اور کلمات لکھے ہوتے ہیں، کیا ایسی چادریں ڈالنا درست ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کا کوئی ثبوت نہیں، اور بے ادبی کا خطرہ ہے، اس لئے جائز نہیں، نقل ابن عابدین

رحمہ اللہ تعالیٰ عن الفتح انہ تکرہ کتابۃ القرآن واسماء اللہ تعالیٰ علی الدراھم والمحاریب والجدران ومایفرش وماذاک الا لاحترامہ وخشیۃ وطئہ ونحوہ مما فیہ اھانۃ فالمنع ھنا بالاولیٰ مالم یثبت عن المجتھد او ینقل فیہ حدیث ثابت فتأمل (رد المحتار ص ۸۴۷ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ محرم سنہ ۹۵ھ

خنثیٰ میت کے غسل کی تفصیل:

سوال:- اگر خنثیٰ مشکل مرجائے تو اس کو مرد غسل دے یا عورت؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

جہاں تک ہوسکے خنثیٰ کو سب احکام میں مرد یا عورت کے حکم میں شمار کیا جائے گا، اگر اس میں علامات مرد کی زیادہ ہوں مثلاً ڈاڑھی نکل آئے، یا مرد کی پیشاب گاہ سے پیشاب کرتا ہو یا اس سے کسی عورت کو حمل ہوگیا ہو، تو اس کو مرد سمجھا جائے گا، اور عورت کی علامات زیادہ ہوں مثلاً حاملہ ہوگئی یا پستان ظاہر ہوگئے یا حیض آنے لگے یا عورت کی پیشاب گاہ سے پیشاب کرتی ہو تو اس کو عورت شمار کریں گے، اگر دونوں جگہ سے پیشاب کرتا ہو تو جہاں سے پہلے نکلتا ہو اسی کا اعتبار ہوگا، اگر حالت ایسی مشتبہ ہو کہ کسی وجہ سے مرد یا عورت ہونے کو ترجیح نہ دے سکیں تو اس کو خنثیٰ مشکل کہتے ہیں، اگر خنثیٰ مشکل چار سال یا اس سے کم عمر کا ہو تو اس کو عورت بھی غسل دے سکتی ہے مرد بھی، چار سال سے زائد ہو تو اس کو تیمم کرایا جائے گا، قال فی شرح التنویر ویتیمم الخنثیٰ المشکل لو مراھقا والا فکغیرہ فیغسلہ الرجال والنساء، وفی الشامیۃ (قولہ والا فکغیرہ) ای من الصغار والصغائر قال فی الفتح الصغیر والصغیرۃ اذا لم یبلغا حد الشھوۃ یغسلھما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلم اھ (رد المحتار ص ۸۰۶ ج ۱) وفی شرط الصلوٰۃ من العلائیۃ عن السراج لاعورۃ للصغیر جدا ثم مادام لم یشتہ فقبل ودبر ثم تغلظ الی عشر سنین ثم کبالغ، وفی الشامیۃ (قولہ لاعورۃ للصغیر جدا) وکذا الصغیرۃ کما فی السراج فیباح النظر والمس کما فی المعراج قال ح وفسرہ شیخنا بابن اربع فمادونھا ولم ادر لمن عزاہ اھ اقول قد یؤخذ مما فی جنائز الشرنبلالیۃ ونصہ واذا لم یبلغ الصغیر والصغیرۃ حد الشھوۃ یغسلھما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلم اھ (رد المحتار ص ۳۷۶ ج ۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ جمادی الآخرۃ سنہ ۹۵ھ

رات میں دفن کرنا:

سوال:- رات کو جنازہ دفن کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ ایک مولوی کہتا ہے کہ جائز نہیں، اپنی دلیل میں یہ حدیث پیش کرتا ہے: لاتدفنوا موتاکم باللیل الا ان تضطروا (ابن ماجۃ ص ۱۱۰ باب ماجاء فی الاوقات التی لایصلی فیھا علی المیت ولایدفن) تو کیا اس مولوی کا کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

رات میں دفن کرنا بلا شبہ جائز ہے، قال فی العلائیۃ لایکرہ الدفن لیلاً۔ (ردالمحتار ص ۸۴۷ ج ۱) وقال النووی رحمہ اللہ تعالیٰ قال جماھیر العلماء من السلف والخلف لایکرہ (الدفن لیلاً) واستدلوا بان ابابکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ وجماعۃ من السلف دفنوا لیلاً من غیر انکار وبحدیث المرأۃ السوداء اوالرجل الذی کان یقم المسجد فتوفی باللیل فدفنوہ لیلاً اھ (نووی علی صحیح مسلم ص ۳۰۶ ج ۱) وروی الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل قبراً لیلاً فاسرج لہ السراج فاخذہ من قبل القبلۃ وقال رحمک اللہ ان کنت لاواھاً تلاءً للقرآن (ترمذی ص ۱۷۱ ج ۱) وروی ابن ماجۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادخل رجلاً قبرہ لیلاً واسرج فی قبرہ (ابن ماجۃ ص ۱۰۹) وفی جمع الفوائد عن القزوینی انہ دفن صلی اللہ علیہ وسلم وسط اللیل من لیلۃ الاربعاء، روایاتِ بالا کے علاوہ کراہت تاخیرِ جنازہ کی روایات بھی جوازِ دفن باللیل پر دلیل ہیں، اس لئے محدثین نے روایتِ نہی کے مختلف جوابات دیئے ہیں:-

① اس روایت میں ابراہیم بن یزید ضعیف ہے، مگر یہ جواب اس لئے کافی نہیں کہ نہی سے متعلق صحیح مسلم میں بھی ایک حدیث ہے، عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب یوماً فذکر رجلاً من اصحابہ قبض فکفن فی کفن غیر طائل وقبر لیلاً فزجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یقبر الرجل باللیل حتی یصلی علیہ الا ان یضطر انسان الی ذلک، وقال النبی صلی اللہ علیہ اذا کفن احدکم اخاہ فلیحسن کفنہ (صحیح مسلم ص ۳۰۶ ج ۱) صحیح مسلم کی اس روایت میں چونکہ

زیادہ تفصیل ہے، اس لئے ابن ماجہ کی روایت کو اگر صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے تو وہ اسی تفصیل پر محمول کی جائے گی اور اس کے بھی وہی جوابات ہوں گے جو روایتِ مسلم کے ہیں،

۲ بعض لوگ میت کو کفن اچھا نہ دیتے تھے، اور اس حرکت کی پردہ پوشی کے لئے رات میں دفن کرتے تھے اس سے منع فرمایا، حدیث کے الفاظ فکفن فی کفن غیر طائل اور اذا کفن احدکم اخاہ فلیحسن کفنہٗ اس توجیہ پر کافی دلیل ہے،

۳ رات کے وقت نمازِ جنازہ میں کم لوگ شریک ہوں گے، یہ جواب بھی حتّٰی یصلّی علیہ سے اخذ کیا گیا ہے، ای یصلّی علیہ بجمع کثیر، اس کا یہ مطلب نہیں کہ جمع کثیر کی خاطر دن کا انتظار کرو، بلکہ یہ مطلب ہے کہ حتی الامکان رات آنے سے قبل فارغ ہوجانا چاہئے، اگر کوشش کے باوجود رات ہوگئی تو صبح کا انتظار نہ کیا جائے، الّا ان تضطروا کا یہی مطلب ہے،

۴ حتّٰی یصلّی علیہ صیغۂ معروف ہے، اور ضمیر فاعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے، بعض مرتبہ ایسا ہوا کہ بعض اموات کو رات میں دفن کردیا گیا، اور تکلیف کے خیال سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع نہ دی گئی، اس بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ دن میں دفن کرنے کی کوشش کیا کرو تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس پر نمازِ جنازہ پڑھ سکیں، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز خاص رحمت کا سبب ہے،

۵ بندہ کے خیال میں یہ نہی شفقت کی بنا پر بھی ہوسکتی ہے، کہ رات کو دفن کرنے میں مشقت کے علاوہ قبر سے کوئی موذی جانور نکلنے کا احتمال ہے، جس سے خطرہ بھی ہے، اور میت کے لئے بدفالی لے کر لوگوں کے گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ بھی ہے،

بہرکیف حاصل یہ ہے کہ رات سے قبل دفن کرنے کی کوشش کرنا چاہئے، معہذا اگر رات ہوجائے تو صبح کا انتظار جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۹ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۶ھ

دفن کے بعد دعاء میں ہاتھ اٹھانا مستحب ہے:

سوال:- میت کو دفن کرنے کے بعد قبر پر کچھ دیر ٹھیرنا اور دعاء کرنا ثابت ہے، مگر اس دعاء میں رفع یدین کی تصریح کہیں نظر سے نہیں گزری، لہٰذا اس بارے میں تحقیق عالی سے ممنون فرمائیں کہ اس وقت دعاء میں رفع یدین ثابت ہے یا نہیں؟ اگر ثابت نہیں تو رفع یدین جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

بمقتضائے قاعدۂ رفعِ یدین مستحب ہے، اور دعاء بوقت زیارۃ القبور میں ثبوت رفعِ یدین سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، مگر اکابر کے تعامل عدم رفع کے پیش نظر رفعِ یدین کے قول وعمل کی ہمت نہ ہوتی تھی، اسی بنا پر "احسن الفتاوٰی جدید جلد اول" باب ردّ البدعات میں عدم رفع کا فتوٰی تحریر ہے، اس کے بعد حدیث میں رفع یدین کی تصریح مل گئی، قال الحافظ رحمہ اللہ تعالٰی وفی حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قبر عبداللہ ذی البجادین الحدیث، وفیہ فلما فرغ من دفنہ استقبل القبلۃ رافعًا یدیہ، اخرجہ ابوعوانۃ فی صحیحہ (فتح الباری ص ۱۲۲ ج ۱۱) اب استحبابِ رفعِ یدین میں کوئی تأمل نہیں رہا، اس لئے عدم رفع کے فتوٰی سے رجوع کرتا ہوں، البتہ اس سے اجتماعی دعاء کی بدعت کا ثبوت نہیں ملتا۔ فقط واللہ تعالٰی اعلم

۱۶ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

قبر پر پانی چھڑکنا:

سوال:- قبر میں جب مُردے کو دفن کرتے ہیں تو سب کاموں سے فارغ ہو کر اخیر میں چلتے وقت قبر پر پانی چھڑکتے ہیں اور سب طرف مٹی پھر ڈالتے ہیں، یا جب بھی کوئی قبر پر فاتحہ پڑھنے جاتا ہے تو پانی ضرور ڈالتا ہے آیا یہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

قبر کی مٹی جمانے کی غرض سے پانی چھڑکنا مندوب ہے، اس کو ضروری سمجھنا یا مستقل کارِ ثواب سمجھنا بدعت اور گناہ ہے، فقط واللہ تعالٰی اعلم،

۱۶ شوال سنہ ۹۶ھ

میّت کو قبر میں دائیں پہلو پر لٹانا سنت ہے:

سوال:- آپ نے وصیت نامہ میں تحریر فرمایا ہے کہ قبر میں سنت کے مطابق دائیں کروٹ پر لٹایا جائے، چت لٹا کر صرف چہرہ قبلہ کی طرف کرنے کا دستور غلط ہے، ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ عام دستور کے مطابق چت لٹا کر صرف چہرہ قبلہ کی طرف جھکا دینے سے بھی سنت ادا ہو جاتی ہے، دائیں کروٹ پر لٹانا مستحب ہے سنت نہیں، درمختار کا حوالہ دیتے ہیں کہ اس میں ینبغی کونہ علی شقہ الایمن ہے، اس بارے میں تحریر فرمائیں؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

درمختار کا جملہ وینبغی کونہ علی شقہ الایمن، عبارت تنویر و یوجہ الیہا کی شرح وتفسیر ہے، مقصد یہ ہے کہ استقبالِ قبلہ کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں: دائیں پہلو پر، بائیں پہلو پر، چت لِٹا کر قبلہ کی طرف پاؤں کرکے سرا اونچا کر دیا جائے، جیسا کہ صلوٰۃ مریض اور غسل میت میں بیان کیا جاتا ہے، ان تین صورتوں کے سوا استقبالِ قبلہ کی اور کوئی صورت نہیں، پس مروج دستور میں استقبالِ قبلہ نہیں پایا جاتا، اسی لئے حدیث وفقہ میں اس سے ممانعت آئی ہے، کما سیأتی، بوقت دفن ان تینوں صورتوں میں سے صرف پہلی صورت مسنون ہے، تنویر کی عبارت چونکہ تینوں صورتوں کو شامل تھی، اس لئے شارح کو اس وضاحت کی ضرورت پیش آئی، لفظ ینبغی صرف استحباب ہی کے لئے مخصوص نہیں، بلکہ عباراتِ فقہاء میں وجوب کے لئے بھی مستعمل ہے، کما صرحوا بہ، متن، شرح اور حاشیہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تینوں کی مجموعہ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ قبر میں دائیں پہلو پر لٹانے میں قولِ وجوب بھی ہے، مگر قول راجح کے مطابق مسنون ہے، چنانچہ یہ مفہوم دوسری کتابوں کی عبارات میں بہت واضح ہے، قال فی الهندیۃ ویوضع فی القبر علی جنبہ الایمن مستقبل القبلۃ کذا فی الخلاصۃ (عالمگیریۃ ص ۱۶۶ ج ۱) وقال العلامۃ الحلبی رحمہ اللہ تعالیٰ ویوجہ المیت فی القبر الی القبلۃ علی جنبہ الایمن ولا یلقی علی ظهرہ (غنیۃ المستملی، ص ۵۵۳) وقال الشرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ ویوجہ الی القبلۃ علی جنبہ الایمن بذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی حدیث ابی داؤد البیت الحرام قبلتکم احیاءً وامواتاً، وقال الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ بذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیاً رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما مات رجل من بنی عبد المطلب فقال یا علی استقبل بہ القبلۃ استقبالاً وقولوا جمیعاً باسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ وضعوہ لجنبہ ولا تکبوہ علی وجهہ ولا تلقوہ علی ظهرہ کذا فی الجوهرۃ وفی الحلبی ویسند المیت من ورائہ بنحو تراب لئلا ینقلب اھ (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۳۴) وقال الامام ابن الهمام رحمہ اللہ تعالیٰ لحدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ هٰذا غریب واستؤنس لہ بحدیث ابی داؤد والنسائی ان رجلاً قال یا رسول اللہ ما الکبائر؟ قال هی تسع فذکر منها استحلال البیت الحرام قبلتکم احیاء وامواتا، واللہ اعلم (فتح القدیر، ص ۴۷۱ ج ۱) وقال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ ووجہ الی القبلۃ

بذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویکون علی شقہ الایمن کما قدمناہ (بحر ص ۱۹۴ ج ۲)۔

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ ویوضع علی شقہ الایمن متوجہا الی القبلۃ لما روی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال شہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازۃ رجل فقال یا علیّ استقبل بہ استقبالاً (الی قولہ) ولا تلقوہ لظہرہ (بدائع ص ۳۱۹ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ شعبان سنہ ۱۴۰۰ھ

ایسی میت کا حکم جس کا اسلام یا کفر معلوم نہ ہو:

سوال:- حالیہ بارش کے سیلاب میں جو لاشیں پائی گئیں ان میں سے بعض لاشوں میں شبہہ ہے کہ وہ کافروں کی ہیں یا مسلمانوں کی؟ اس لئے کہ برساتی نالہ اور ندی کے کنارے ہندو بھی آباد تھے، کیا ان مشکوک لوگوں کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر میت میں مسلمان کی کوئی علامت پائی جائے تو اس کو مسلمان سمجھا جائے گا، اور اگر کوئی علامت نہ ہو تو دار الاسلام میں ہونے کی وجہ سے اس کو مسلمان قرار دیا جائے گا، اس لئے غسل دے کر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، احتیاط اس میں ہے کہ یقینی مسلم اور مشکوک اموات کو یکجا رکھکر ان پر نمازِ جنازہ اس طرح پڑھی جائے کہ ان میں سے صرف مسلمانوں پر نماز کی نیت ہو، قال فی شرح التنویر لو لم یدر امسلم ام کافر ولا علامۃ فان فی دارنا غسل وصلّی علیہ والّا لا، اختلط موتانا بکفار ولا علامۃ اعتبر الاکثر فان استووا غسلوا واختلف فی الصلٰوۃ علیہم ومحل دفنہم، وفی الشامیۃ وقیل یصلّی ویقصد المسلمین لانہ ان عجز عن التعیین لا یعجز عن القصد کما فی البدائع، قال فی الحلیۃ فعلیٰ ھٰذا ینبغی ان یصلی علیہم فی الحالۃ الثانیۃ ایضاً ای حالۃ ما اذا کانت الکفار اکثر (الی قولہ) کما قالت بہ الائمۃ الثلاثۃ وھو اوجہ قضاء لحق المسلمین بلا ارتکاب منھی عنہ اھ ملخصاً (رد المحتار ص ۸۰۵ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۷ رجب سنہ ۹۷ھ

سیلاب میں مرنے والے کو غسل دینا فرض ہے:

سوال:- سیلاب سے جو لاشیں مسلمانوں کی ملیں اُن کو دوبارہ غسل دیا جائے گا یا؟

سیلاب کا غسل کافی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کو غسل دینا فرض ہے، بدون غسل بھی نمازِ جنازہ صحیح ہو جائے گی، مگر غسل نہ دینے والے گنہگار ہوں گے، صحتِ نماز کے لئے سیلاب کا غسل کافی ہے، کذا فی العلائیۃ والشامیۃ،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷ رجب سنہ ۹۷ھ

ناخن پالش چھڑائے بغیر غسل اور نمازِ جنازہ صحیح نہیں:

سوال:۔ فرض کریں کسی بہن کو ناخن پالش لگانے کی عادت تھی، اور اس کا انتقال ہوگیا جب عورتوں نے اسے غسل دیا تو اس کا خیال نہ کیا اور نہلانے کے بعد پتہ چلا کہ ناخن پالش رہ گئی، تو دوبارہ غسل دینا چاہئے یا نہیں؟ ایک جگہ کسی کا انتقال ہوگیا، غسل دیتے وقت کسی نے توجہ نہ دی، بعد میں دیکھا گیا تو بتایا گیا کہ اب اسی طرح رہے گی، اب کچھ نہیں ہو سکتا، لہٰذا اسی طرح دفنا یا گیا، تو شریعت کی رُو سے کیا کیا جائے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

پالش چھڑا کر صرف ناخن دھو دینا کافی ہے، پورے غسل کے اعادہ کی ضرورت نہیں، پالش چھڑا کر ناخن دھونا فرض تھا، بدون چھڑائے غسل صحیح نہیں ہوا، اس لئے نمازِ جنازہ بھی نہ ہوئی، جس جاہل نے یہ مسئلہ بتایا کہ اب دھونے کی ضرورت نہیں، وہ سخت مجرم ہے، اس پر توبہ فرض ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ رشعبان سنہ ۹۷ھ

نمازِ جنازہ میں سلام سے قبل ہاتھ چھوڑ دے:

سوال:۔ جنازہ کی نماز میں آخری تکبیر کے بعد سلام سے پہلے ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں یا کہ سلام پھیرنے کے بعد چھوڑے جائیں؟ عام دستور تو سلام پھیرنے کے بعد ہاتھ چھوڑنے کا ہے، مگر ایک عالم فرماتے ہیں کہ چوتھی تکبیر کے بعد ہاتھ چھوڑ کر سلام پھیرا جائے کیا یہ صحیح ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

تکبیرات ختم ہونے پر سلام سے قبل ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں، فی صفۃ الصلوٰۃ من التنویر وھو سنۃ قیام لہ قرار فیہ ذکر مسنون، وفی الشرح فیضع حالۃ الثناء وفی القنوت وتکبیرات الجنازۃ (رد المحتار ص ۴۵۵ ج ۱) اس کلیہ سے

ثابت ہوتا ہے کہ سلام سے قبل ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں، علاوہ ازیں وتکبیرات الجنازۃ کی تخصیص سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، اور جزئیاتِ ذیل میں اس کی تصریح ہے: فی خلاصۃ الفتاوی ولا یعقد بعد التکبیر الرابع لانه لا یبقی ذکر مسنون حتی یعقد فالصحیح انه یحل الیدین ثم یسلم تسلیمتین (عزیز الفتاوی ص ۳۶۴ ج ۲) وقال العلامۃ اللکنوی رحمه الله تعالیٰ ومن ههنا یخرج الجواب عما سئلت فی سنة ست و ثمانین ایضاً من انه هل یضع مصلی الجنازۃ بعد التکبیر الاخیر من تکبیراته ثم یسلم ام یرسل ثم یسلم وهو انه لیس بعد التکبیر الاخیر ذکر مسنون فیسن فیه الارسال (سعایۃ ص ۱۵۹ ج ۲)

سندھ کے ایک معروف مفتی مولانا احمد ہالائی کے "فتاوی محمدیہ" قلمی میں یہ جزئیات ہیں: ولا عقد بعد التکبیر الرابعۃ فالصحیح ان یحلل الیدین ثم یسلم کذا فی الظهیریۃ والخانیۃ والذخیرۃ اھ جواهر القلوب، ویرسل بعد الرابعۃ یدیه لانه لیس بعدها ذکر کما فی الجلابی اھ روح البیان، ولا عقد بعد التکبیر الرابعۃ لانه لا یبقی ذکر مسنون فالصحیح ان یحلل الیدین ثم یسلم تسلیمتین کذا فی فتاوی الحسامی والوجیز اھ رسالۃ مستقلۃ، فتاوی محمدیہ کے ان حوالجات میں سے خانیہ میں سرسری تلاش سے صریح جزئیہ نہیں ملا، اور دوسری کتب دستیاب نہیں، واما ما وجه فی عزیز الفتاوی بقوله لکن قد یقال ان التسلیمتین بعد التکبیر الرابع ذکر مسنون فجوابه ان الوضع سنة قیام له قرار ولذا لا وضع فی القومۃ مع اشتمالها علی ذکر مسنون، فقط والله تعالیٰ اعلم۔ ۲۵ رمضان ۹۸ھ

غسلِ میت میں کلوخ کا استعمال:

سوال:۔ "بہشتی زیور" میں ہے کہ میت کو غسل دیتے وقت پہلے ڈھیلے سے استنجاء کرایا جائے پھر پانی سے دھویا جائے، مگر "امداد الفتاوی" میں ہے کہ میت کے لئے ڈھیلے کا استعمال ثابت نہیں، دونوں میں سے کونسا فتوی صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

کتبِ فقہ میں میت کے لئے استنجاء کا حکم تو مصرح ہے، اس لئے ڈھیلے کے استعمال کی صراحت اگرنہ بھی ملے تو بھی چونکہ استنجاء کا مسنون طریقہ یہی ہے کہ ڈھیلے کے بعد پانی استعمال

کیا جائے اور اس اطلاق میں میت بھی داخل ہے، لہٰذا اس کے لئے بھی ڈھیلے کا استعمال مسنون ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ ر رمضان سنہ ۹۸ھ

میت کا سر بائیں جانب ہو تو نمازِ جنازہ صحیح ہے:

سوال:- جنازہ کی نماز کے لئے میت کو غلطی سے اُلٹا رکھدیا گیا، یعنی سر بائیں طرف اور پاؤں دائیں طرف، نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس غلطی کا علم ہوا تو کیا نمازِ جنازہ دوبارہ پڑھی جائے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

نمازِ جنازہ صحیح ہوگئی، لوٹانے کی حاجت نہیں، البتہ عمداً میت کو اس طرح رکھنا خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، غلطی سے ہوگیا تو کوئی کراہت نہیں، قال فی شرح التنویر وصحت لو وضعوا الرأس موضع الرجلین واساؤا ان تعمدوا (رد المحتار ص ۸۱۳ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۹ ر رمضان سنہ ۹۸ھ

نمازِ جنازہ پڑھنے والے کے سامنے سے گزرنا:

سوال:- جنازہ کی نماز ہو رہی ہو اور سامنے کوئی سُترہ بھی نہ ہو، تو سامنے سے گزرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

سامنے سے گزرنے کی ممانعت عام نمازوں کے لئے ہے، نمازِ جنازہ میں جائز ہے، نیز امام کے سامنے جنازہ کا سترہ ہے، اور امام کا سترہ مقتدیوں کو بھی کافی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۹ ر رمضان سنہ ۹۸ھ

نمازِ جنازہ میں سلام بھول گیا تو نماز ہوگئی:

سوال:- جنازہ کی نماز میں امام چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیرنا بھول گیا، تو نماز ہوگئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

نمازِ جنازہ میں سلام فرض نہیں، بلکہ واجب ہے، عام نمازوں میں ترکِ واجب موجبِ سجدۂ سہو ہوتا ہے، مگر نمازِ جنازہ میں سجدۂ سہو معہود نہیں، لہٰذا نماز صحیح ہوگئی، اعادہ واجب نہیں، قال الشرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ ویسلم وجوبًا بعد التکبیرۃ الرابعۃ (مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی ص ۳۲۱) وقال الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ علی (قولہ وسننها

اربع الخ) الاولیٰ ان یذکر الواجب قبل السنن وھو التسلیم مرتین بعد الرابعۃ کما ذکرہ بعد (طحطاوی علی المراقی ص ۳۲۰) وفی المراقی ولو سلّم الامام بعد الثلاثۃ ناسیًا کبر الرابعۃ ویسلم، وفی الحاشیۃ ولم یبینوا ھل یجب علیہ سجود السھو؟ (طحطاوی ص۳۲۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ر شوال سنہ ۹۸ھ

نمازِ جنازہ میں چوتھی تکبیر بھول گیا:

سوال:۔ امام نے جنازہ کی نماز میں تین تکبیروں کے بعد بھول کر سلام پھیر دیا، لقمہ دینے پر چوتھی تکبیر کہہ لی، اور پھر سلام پھیرا تو کیا نماز صحیح ہوگئی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

صورتِ مذکورہ میں نماز صحیح ہوگئی، قال الشرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ ولو سلم الامام بعد الثلاثۃ ناسیًا کبر الرابعۃ ویسلم وقال الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ ولم یبینوا ھل یجب علیہ سجود السھو (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی ص۳۲۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳ر ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

نمازِ جنازہ میں نظر کہاں رکھے؟:

سوال:۔ جنازہ کی نماز میں نظر کہاں رہنی چاہئے؟ سجدہ کے مقام پر یا کہ ہاتھوں پر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملھم الصواب

اس سے متعلق صریح جزئیہ نظر سے نہیں گذرا، قاعدہ کا مقتضیٰ یہ ہے کہ دوسری نمازوں کی طرح نمازِ جنازہ میں بھی مقامِ سجدہ پر نظر رکھنا چاہئے، نماز کے مختلف ارکان میں نظر کے لئے مختلف مقامات کی تعیین سے اصل مقصد خشوع وخضوع پیدا کرنا ہے، ایک مقام پر نظر کو مرکوز کرنے سے یکسوئی پیدا ہوتی ہے، جو خشوع میں معین ہے، قیام، رکوع، سجود اور قعدہ میں سے ہر رکن میں جس مقام پر نظر رکھنا طبعًا سہل تھا بلکہ طبعی حالت کے موافق تھا اس کی تعیین کردی گئی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ر ذی الحجہ سنہ ۹۸ھ

شیعہ کو غسل وکفن دینے کا حکم:

سوال:۔ اگر شیعہ مرجائے اور کوئی شیعہ نہ ہو تو کیا مسلمان اس کو غسل دے سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

اس کو مسلمان غسل دے کر دفن کردے، مگر غسل، کفن اور دفن سنت کے مطابق نہ دیں،

بلکہ اس پر پانی بہا کر کپڑے میں لپیٹ کر گڑھے میں ڈال کر مٹی ڈال دیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
۳ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

قبر کے سرہانے آیتِ قرآنیہ لکھنا جائز نہیں:

سوال:۔ قبر کے سرہانے لوح پر میت کا نام اور آیتِ قرآنی لکھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

نام لکھنا جائز ہے، آیتِ قرآنیہ لکھنے میں بے ادبی ہے، اس لئے جائز نہیں،
فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۷ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

میت پر مروّجہ منکرات سے احتراز کی وصیت واجب ہے:۔

سوال:۔ آجکل کسی کے انتقال پر جو خرافات ورثہ کرتے ہیں، مثلاً رونمائی کی رسم وغیرہ کیا میت پر بھی اس کا گناہ ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

موت پر بہت سے منکرات کا عام رواج ہوگیا ہے، مثلاً:۔

(۱) رونمائی کی رسم،
(۲) رونمائی کے لئے جنازہ کئی گھنٹے رکھے رکھنا،
(۳) اعزّہ واقارب کی خاطر نمازِ جنازہ میں تاخیر،
(۴) کثرتِ اجتماع کی غرض سے مسجد میں جماعتِ فرض کا انتظار،
(۵) میت کی تصویر لینا،
(۶) تصویر کی اخبارات میں اشاعت،
(۷) جنازہ ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنا،
(۸) نمازِ جنازہ متعدد بار پڑھنا،
(۹) غائبانہ نمازِ جنازہ ادا کرنا،
(۱۰) عام قبرستان سے الگ مخصوص مکان میں دفن کرنا،
(۱۱) قبر کے گرد چار دیواری یا چبوترہ بنانا،
۱۶ (۱۲) ایصال ثواب کے لئے خلافِ سنت اجتماعات،

⑬ تعزیتی جلسے کرنا،
⑭ میت کے مناقب میں غیر واقعی حالات کی اشاعت وغیرہ،

آجکل ان منکرات کی وباء اس حد تک پھیل گئی ہے کہ علماء وصلحاء تک اس میں مبتلا ہیں، بلکہ مشہور مذہبی رہنماؤں کے جنازوں میں ان منکرات کا ارتکاب کئی گنا زیادہ ہوتا ہے، ان حالات میں جس شخص کو یہ خطرہ ہو کہ اس کے انتقال پر اس کے ناعاقبت اندیش، فکر آخرت سے غافل، دنیوی نام ونمود کے بھوکے پسماندگان، نالائق معتقدین، ناخلف خلفاء اور دین کے روپ میں بے دین عناصر اس پر ایسے مظالم کریں گے، اور مرنے کے بعد اس کو اس طرح رُسوا کریں گے، اس پر یہ وصیت کرنا واجب ہے کہ اس کے انتقال پر ایسے محظورات وممنوعاتِ شرعیہ ہرگز ہرگز نہ ہونے دیئے جائیں، بلکہ تجہیز وتکفین، نمازِ جنازہ، دفن، اور ایصالِ ثواب وغیرہ جملہ امور سنت کے مطابق ادا کئے جائیں، اگر ایسی وصیت نہ کی تو سخت گنہگار اور مستحقِ عذاب ہوگا، صحیح بخاری کی حدیث متعلق تعذیب المیت ببکاء اھلہ علیہ کی مشہور توجیہ یہ ہے کہ مرنے پر ارتکابِ معصیتِ نوحہ کا علم ہوتے ہوئے جس نے اس سے نہ روکا، اور ایسی وصیت نہ کی اس کو عذاب ہوگا، وصیت میں ان منکرات کی تفصیل لکھکر ان سے روکا جائے، بالخصوص دینی رہنماؤں اور مقتدا حضرات پر اس وصیت کا وجوب اور زیادہ مؤکد ہے، فقط واللہ المستعان وھو الموفق ولاحول ولاقوۃ الا بہ، ۱۵ صفر سنہ ۹۹ھ

شافعی امام کے پیچھے نمازِ جنازہ میں پانچویں تکبیر نہ کہے:

سوال :- زید حنفی ہے، اس نے نمازِ جنازہ میں شافعی المسلک امام کی اقتداء کی، شوافع کے نزدیک جنازہ میں پانچ تکبیریں ہیں، تو کیا حنفی کو پانچویں تکبیر میں بھی اقتداء کرنی ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

حنفی کی شافعی کے پیچھے اقتداء تو صحیح ہے، لیکن پانچویں تکبیر میں متابعت نہ کرے، بلکہ خاموش کھڑا رہے، اور امام کے ساتھ سلام پھیرے، قال فی الشامیۃ او بمن یری تکبیرات الجنازۃ خمسا لایتابعہ لظھور خطئہ بیقین لان ذلک کلہ منسوخ بدائع (رد المحتار ص ۳۹۱ ج ۱) وفی العلائیۃ ولو کبر امامہ خمسا لم یتبع لانہ منسوخ فیمکث المؤتم حتی یسلم معہ اذا سلم بہ یفتی، (رد المحتار ص ۸۱۳ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۸ صفر سنہ ۹۹ھ

شافعی امام کے پیچھے تکبیراتِ جنازہ میں رفع یدین مستحب ہے:

سوال:- زید حنفی ہے، اس نے نمازِ جنازہ میں شافعی المسلک کی اقتدار کی، شوافع کے نزدیک نمازِ جنازہ میں رفع یدین ہے، تو کیا حنفی رفع یدین میں متابعت کرے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حنفی کو تکبیراتِ جنازہ میں شافعی امام کی متابعت کرنا مستحب ہے، قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ اقول یؤخذ منه ان الحنفی اذا اقتدی بشافعی فی صلوٰۃ الجنازۃ یرفع یدیه لانه مجتهد فیه فهو غیر منسوخ لانه قد قال به ائمة بلخ من الحنفیة (رد المحتار، ص ۸۰ ج ۱) وفی شرح التنویر یرفع یدیه فی الاولیٰ فقط وقال ائمة بلخ فی کلها، قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله وقال ائمة بلخ فی کلها) وهو قول الائمة الثلاثة وروایة عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ کما فی شرح درر البحار والاول ظاهر الروایة کما فی البحر وفی حاشیته للرملی ربما یستفاد منه ان الحنفی اذا اقتدی بالشافعی فالاولیٰ متابعته فی الرفع ولم اره اه اقول ولم یقل یجب لان المتابعة انما تجب فی الواجب او الفرض وهذا الرفع غیر واجب عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ (رد المحتار ص ۸۱۶ ج ۱) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۴ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

غیر مسلم کی مسلم کے جنازہ میں شرکت:

سوال:- محلہ میں کوئی غیر مسلم رہتا ہو، تو وہ مسلمانوں کی میت کے ساتھ قبرستان میں جاسکتا ہے یا نہیں، اور مٹی دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز نہیں، فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۴ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

مسلم کی غیر مسلم کے جنازہ میں شرکت:

سوال:- غیر مسلم کی میت کے ساتھ اُن کے مرگھٹ تک مسلمانوں کو جانا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ یہ غیر مسلم محلہ کا ہو، یا غیر محلہ کا بھی ہو اور اس سے کاروبار ہو، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز نہیں تعزیت کرسکتا ہے۔ فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۴ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

جنازہ دوسرے مکان میں رکھکر نماز پڑھنا :

سوال :۔ آجکل دستور ہے کہ مساجد میں قبلہ کی جانب محراب سے باہر جنازہ رکھنے کے لئے چبوترہ بناتے ہیں، اور محراب میں اس طرف کھڑکی یا دروازہ رکھتے ہیں، امام محراب کے اندر کھڑا ہوکر نمازِ جنازہ پڑھاتا ہے، کیا اس طرح نماز میں کوئی کراہت تو نہیں کہ جنازہ باہر ہو، اور امام مسجد سے اندر؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

مسجد میں نمازِ جنازہ بہرحال مکروہ ہے، خواہ جنازہ مسجد کے اندر ہو یا باہر، البتہ بارش وغیرہ جیسا عذر ہو یا باہر جگہ نہ ہو تو مسجد میں نماز جائز ہے،

ایسی صورت میں اگر جنازہ باہر ہے تو بہتر یہ ہے کہ امام اور چند مقتدی بھی مسجد سے باہر چبوترہ پر کھڑے ہوں، کیونکہ جنازہ من وجہ بحکم امام ہے، اور صرف امام کا الگ مکان میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ لانہ کالامام من وجہ) لاشتراط ھذہ الشروط وعدم صحتہا بفقدھا او فقد بعضہا (ردالمحتار ص۸۱۳ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۷ صفر سنہ ۱۴۰۰ھ

تعزیت کا مسنون طریقہ :

سوال :۔ تعزیت کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ اس میں دنوں کی تعیین اور زیادتی خلافِ سنت ہوگا کہ نہیں؟ چند ساتھی اہلِ محلہ وغیرہ جماعت کی شکل میں آجائیں تو ایک کی دعاء سب کے قائم مقام ہوسکتی ہے کہ نہیں؟ یا سب اہلِ مجلس کی طرف سے کافی ہے کہ نہیں؟ تعزیت کی دعاء میں ہاتھ اٹھانا کیسا ہے؟ تعزیت کا عملی یا قولی طریقہ جو سیدنا و سید الانبیاء علیہ اعطر التحیۃ والسلام سے ثابت ہو اگر بیان فرمادیں تو کئی افراد کے لئے مشعلِ راہ بن جائیگا، انشاء اللہ تعالیٰ، کیونکہ بندہ تبلیغی جماعت والوں کی طرح دین کی ضروری اور اہم بات کو ہر مجلس میں بیان کرتا ہے، صرف منبر اور اسٹیج کا منتظر نہیں ہوتا، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

تعزیت تین روز کے بعد جائز نہیں، البتہ غائب تین روز کے بعد آئے تو بھی کرسکتا ہے، جماعت کی شکل میں آنے کا اہتمام درست نہیں، اتفاقاً ایک ساتھ ہوگئے تو حرج نہیں، ہر ایک کے لئے مستقلاً تعزیت مسنون ہے، البتہ اگر ایک گھرانے کا کوئی بڑا

ہے، اور اس کے ساتھ اس کے ماتحت لوگ بھی ہیں تو صرف بڑے ہی کی تعزیت کافی ہے' تعزیت کی دعاء یہ ہے: اعظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك، اس سے زائد بھی ایسا مضمون بیان کیا جا سکتا ہے جس سے غم ہلکا ہو، تسکین اور فکر آخرت پیدا ہو، تعزیت کی دعاء میں ہاتھ اٹھانا بدعت ہے، فقط والله تعالیٰ اعلم۔

(اس پر اشکال وجواب تتمہ میں ہے) ۲۸ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۰ھ

نمازِ جنازہ میں قراءتِ فاتحہ:

سوال: کیا فرماتا ہے اللہ تبارک وتعالیٰ اور اس کے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ایک مسلم کی نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ کے بارے میں کہ اگر نہ پڑھی جائے تو مکمل دلائل کیا ہیں؟ نیز صحیح بخاری شریف کی یہ دونوں روایتیں بھی ملحوظِ خاطر رہیں:

① عن عبادة بن الصامت رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لاصلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب،

② عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنه انه صلی علی جنازة فقرأ بفاتحة الکتاب قال لیعلموا انها سنة، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

نمازِ جنازہ میں اصل مقصد اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود اور میت کے لئے دعاء ہے، اس لئے اگر سورۂ فاتحہ بنیتِ حمد وثناء ودعاء پڑھی جائے تو درست ہے، بنیتِ تلاوت نہ پڑھی جائے،

سوال میں مذکورہ روایات میں سے پہلی روایت مطلق نماز سے متعلق ہے، نمازِ جنازہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، نمازِ جنازہ کئی احکام مثلاً رکوع، سجود اور تشہد وغیرہ میں عام نمازوں سے مختلف ہے، اس لئے عام نمازوں پر اس کا قیاس صحیح نہیں، اس حدیث پر مفصل بحث میرے رسالہ "نیل المرام بالتزام السکوت عند قراءة الامام" میں ہے، دوسری روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سورۂ فاتحہ پڑھنا منقول ہے، آپ نے سورۂ فاتحہ بقصد ثناء ودعاء پڑھی تھی، اسی طرح آپ کا سنت فرمانا بھی اسی معنی سے ہے کہ اس میں حمد وثناء ہے، اور نمازِ جنازہ میں حمد وثناء سنت ہے، اس پر مندرجہ ذیل شواہد ہیں:

① عن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابیه انه سأل اباهریرة رضی الله تعالیٰ عنه

کیف نصلی الجنازۃ فقال ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انا لعمراللہ اخبرك اتبعھا من اھلھا فاذا وضعت کبرت وحمدت اللہ وصلّیت علیٰ نبیہ ثم اقول اللّٰھم انہ عبدك وابن عبدك وابن امتك الحدیث (موطا مالك ص ۷۹) اس حدیث کے رجال صحاح ستّہ کے رجال ہیں، البتہ سعید کے حافظہ میں ان کے انتقال سے چار سال قبل کچھ تغیّر آگیا تھا، (تقریب ص ۷۰) مگر امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ جیسی شخصیت سے بہت بعید ہے کہ تغیر کے بعد اُن سے روایت کریں،

اس روایت میں تکبیر کے بعد حمد و ثناء کا ذکر ہے، سورۂ فاتحہ کا کوئی ذکر نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں سورۂ فاتحہ بقصد دعاء پڑھنا مقصود ہے، ورنہ روایات میں تعارض لازم آئے گا،

② ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی نیت قرارت کی ہوتی تو ہر تکبیر کے بعد فاتحہ پڑھتے، کیونکہ نمازِ جنازہ کی ہر تکبیر بمنزلہ رکعت ہے، اور سورۂ فاتحہ نماز کی ہر رکعت میں پڑھی جاتی ہے،

③ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بسند صحیح یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے فاتحہ کے بعد سورت بھی پڑھی (اعلاء السنن ص ۱۵۷ ج ۱) اس سے ثابت ہوا کہ آپنے فاتحہ اور سورت دونوں بنیت ثناء و دعاء پڑھی تھیں، اس لئے کہ نمازِ جنازہ میں بغرض قرارت فاتحہ کے ساتھ سورت ملانے کا کوئی بھی قائل نہیں،

④ حضرت عمر، حضرت علی، عبداللہ بن عمر، فضالۃ بن عبید، ابو ہریرہ، جابر بن عبداللہ، واثلۃ ابن الاسقع وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم نمازِ جنازہ میں قرارتِ فاتحہ نہیں فرماتے تھے (المدونۃ الکبریٰ ص ۱۵۸ ج ۱) جب یہ اجلّۂ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم قرارت نہیں فرماتے تھے حالانکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے انہی حضرات سے علم حاصل کیا ہے، تو ان کے فعل و قول میں لازماً فاتحہ بنیتِ دعاء ہی مراد ہے،

⑤ قال ابن وھب وقال مالك لیس ذٰلك بمعمول بہ فی بلدنا انما ھو الدعاء ادرکت اھل بلدنا علیٰ ذٰلك (المدونۃ الکبریٰ ص ۱۵۹ ج ۱) مدونۂ کبریٰ میں یہ بھی منقول ہے کہ قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، ابن المسیب، ربیعہ، عطاء بن ابی رباح اور یحییٰ بن سعید رحمہم اللہ جیسے جبالِ علم بھی نماز جنازہ میں قرارت نہیں فرماتے تھے، پس قول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں اگر سنت سے بعینہٖ فاتحہ کی سنیت مراد لی جائے تو امام مالک اور دوسرے اجلۂ صحابہ و تابعین پر اس کا مخفی رہنا بعید از قیاس ہے،

ایک اور روایت ابن ماجہ میں اُم شریک انصاریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بایں الفاظ ہے: امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نقرأ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب، اس روایت کے مختلف جواب ہیں:۔

① اس کی سند مختلف فیہ ہے، (اعلاء السنن ص ۱۵۵ ج ۸)

② اُم شریک انصاریہ کی تعیین میں بہت اختلاف ہے (اصابہ ص ۲۴۷ ج ۸) اگرچہ صحابی کی جہالت مضر نہیں، مگر اجلّۃ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مقابلہ میں قول مجہولہ قابلِ قبول نہیں، بالخصوص جبکہ نمازِ جنازہ کے امور عورتوں کی بنسبت مردوں پر زیادہ واضح ہوتے ہیں۔

③ صیغۂ امر کی دلالت علی الوجوب مسلّم ہے، مگر لفظ امر کی دلالت وجوب پر مسلّم نہیں، اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس سے قوی ہے، اور اس میں لفظ سنت ہی، لہٰذا اس روایت میں لفظ امر ندب پر محمول ہوگا، ورنہ یہ حدیث اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے معارضہ کی وجہ سے غیر معتبر ہوگی، فان الضعیف لا یصلح لمعارضۃ القوی، پھر امر ندب بھی بقصد دعاء ہے، کما حررنا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ رجمادی الآخرہ سنہ ۱۴۰۰ھ

مُردہ عورت کو نہلانے میں ستر کی حد:

سوال:۔ مُردہ عورت کو نہلاتے وقت اس کے پورے بدن پر کپڑا ڈالنا ضروری ہے یا مرد کی طرح صرف ناف سے گھٹنوں تک چھپانا کافی ہے، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

عورت کو عورت سے اس قدر پردہ ہے جتنا مرد کو مرد سے، اس لئے عورت کو نہلاتے وقت صرف ناف سے زانو تک کپڑا ڈالنا کافی ہے، قال فی الدر وتستر عورتہ الغلیظۃ فقط علی الظاهر من الروایۃ وقیل مطلقاً الغلیظۃ والخفیفۃ وصححه الزیلعی وغیرہ، وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت (قوله صححه الزیلعی وغیرہ) وفی الشرنبلالیۃ وهذا شامل للمرأۃ والرجل لان عورۃ المرأۃ للمرأۃ کالرجل للرجل (رد المحتار ص ۵۷۲ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۴ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

حائضہ کے غسلِ موت میں مُنہ میں پانی نہ ڈالا جائے:

سوال:۔ حالتِ حیض یا نفاس میں وفات پانے والی کو غسل دیتے وقت منہ اور

ناک میں پانی ڈالنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حالتِ جنابت یا حیض یا نفاس میں موت واقع ہو تو بھی غسل دیتے وقت مُنہ اور ناک میں پانی ڈالنا درست نہیں، البتہ دانتوں اور ناک میں تر کپڑا پھیر دیا جائے تو بہتر ہے ضروری نہیں، قال فی شرح التنویر ویوضأ من یؤمر بالصلوٰۃ بلا مضمضۃ واستنشاق للحرج، وقیل یفعلان بخرقۃ، وعلیہ العمل الیوم، ولو کان جنبًا او حائضًا او نفساء فعلا اتفاقا تتمیما للطھارۃ کما فی امداد الفتاح مستمدًا من شرح المقدسی وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ولو کان جنبًا الخ) نقل ابو السعود عن شرح الکنز للشلبی ان ما ذکرہ الخلخالی ای فی شرح القدوری من ان الجنب یمضمض ویستنشق غریب مخالف لعامۃ الکتب اھ، قلت وقال الرملی ایضًا فی حاشیۃ البحر اطلاق المتون والشروح والفتاوی یشمل من مات جنبًا ولم ار من صرح بہ لکن الاطلاق یدخلہ والعلۃ تقتضیہ اھ وما نقلہ ابو السعود عن الزیلعی من قولہ بلا مضمضۃ واستنشاق ولو جنبًا صریح فی ذلک لکنی لم ارہ فی الزیلعی (قولہ اتفاقا) لم اجدہ فی الامداد ولا فی شرح المقدسی (رد المحتار ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۵ رجب ۱۴۰۰ھ

مرد نہ ہوں تو عورتیں نمازِ جنازہ پڑھیں:

سوال:- اگر کوئی مرد موجود نہیں تو کیا عورتیں جنازہ کی نماز پڑھ سکتی ہیں؟ اگر ان کی نماز صحیح ہے تو عورت امامت کیسے کرے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

عورتیں انفراداً نمازِ جنازہ پڑھیں، نمازِ جنازہ میں جماعت واجب نہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ عورتیں جماعت نہ کریں، بلکہ الگ الگ نماز پڑھیں، مگر سب بیک وقت پڑھیں، ایک کی فراغت کے بعد دوسری شروع نہ کرے، اور جماعت بھی بلا کراہت جائز ہے، اس صورت میں امام عورت وسطِ صف میں کھڑی ہو، مرد امام کی طرح صف سے آگے نہ بڑھے، قال فی العلائیۃ ویکرہ تحریمًا جماعۃ النساء ولو فی التراویح فی غیر صلوٰۃ الجنازۃ لانہا لم تشرع مکررۃ، فلو انفردن تفوتھن بفراغ احداھن؛ وفی الشامیۃ (قولہ لانہا لم تشرع مکررۃ الخ) قال فی الفتح واعلم ان جماعتھن لا تکرہ فی صلوٰۃ

الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول، بخلاف جماعتهن فی غيرها، ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلوة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه، فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلوة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة اه ومثله فی البحر وغيره، ومفاده ان جماعتهن فی صلوة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن، ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلوة الباقيات اذا سبقت احداهن، وفيه ان الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيهما مثل ذلك، فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيهما مع ان المصرح به ان الجماعة فيها غير واجبة فتأمل (رد المحتار، ص ۵۲۸، ج ۱) وقال الرافعی رحمه الله تعالی (قوله ومفاده ان جماعتهن فی صلوة الجنازة واجبة الخ) انما يتم بارجاع ضمير لانها فريضة للجماعة كما فعل فی حاشية البحر وهو خلاف الظاهر بل هو راجع لصلوة الجنازة فانها فرض كفاية على كل منهن، قال السندی نقلا عن شرح المنية ويستحب ان يصلين منفردات وتجوز جماعتهن اه فمراد الفتح وغيره من الوجوب معناه اللغوی ای ثبت الاول ويكون مقدما على الترك لا على الانفراد المستحب (التحرير المختار، ص ۱۰۲، ج ۱) قلت ويمكن الجواب عن اشكال ابن عابدين رحمه الله تعالی بان يشرعن فی الصلوة معا ولا اعتبار للفراغ متعاقبا لان الابقاء ليس له حكم الابتداء بل يظهر بعد التأمل انه لو شرعت الاخرى قبل فراغ الاولى فلا اشكال فيه ايضا. فقط والله تعالی اعلم۔

۱۱ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

بحری جہاز میں فوت ہونے والے کا حکم:

سوال :- کوئی شخص بحری جہاز میں فوت ہوگیا، تو اس کو فوراً سمندر میں ڈال دیا جائے یا کنارے تک لے جانے کی کوشش کی جائے اور خشکی میں دفن کیا جائے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کنارے لگنے تک میت میں کسی قسم کے تغیر کا کوئی اندیشہ نہ ہو تو خشکی میں دفن کیا جائے، ورنہ سمندر میں ڈال دیا جائے، سمندر میں ڈالتے وقت کوئی وزنی پتھر وغیرہ ساتھ باندھ دینا

بہتر ہے تاکہ میت نیچے بیٹھ جائے تیرے نہیں، قال فی العلائیۃ مات فی سفینۃ غسل وکفن وصلی علیہ والقی فی البحران لم یکن قریبًا من البر، وفی الشامیۃ (قولہ والقی فی البحر) قال فی الفتح وعن احمد رحمہ اللہ تعالیٰ یثقل لیرسب، ومن المشائخ فیہ کذلک ان کان قریبًا من دار الحرب والاشد بین لوحین لیقذفہ البحر فیدفن اھ (قولہ ان لم یکن قریبًا من البر) الظاھر تقدیرہ بان یکون بینھم وبین البر مدۃ یتغیر المیت فیھا ثم رأیت فی نور الایضاح التعبیر بخوف الضرربہ (رد المختار ص ۸۳۶ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

میت خاک ہوجائے تو اسی قبر میں دوسرے کو دفن کیا جائے:

سوال:۔ حرمین شریفین میں دستور ہے کہ پرانی قبروں میں ہی نئے مردے گاڑتے رہتے ہیں، کیا یہ طریقہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

جب میت اول خاک ہوجائے تو اس کی قبر میں دوسرے کو دفن کرنا جائز ہے، قال فی الشامیۃ قال الزیلعی ولو بلی المیت وصار ترابًا جاز دفن غیرہ فی قبرہ وزرعہ و البناء علیہ اھ، قال فی الامداد ویخالفہ ما فی التتارخانیۃ اذا صار المیت ترابًا فی القبر یکرہ دفن غیرہ فی قبرہ، لان الحرمۃ باقیۃ، وان جمعوا عظامہ فی ناحیۃ ثم دفن غیرہ فیہ تبرکًا بالجیران الصالحین ویوجد موضع فارغ یکرہ ذلک اھ قلت لکن فی ھذا مشقۃ عظیمۃ، فالاولیٰ اناطۃ الجواز بالبلاء اذ لا یمکن ان یعد لکل میت قبر لا یدفن فیہ غیرہ وان صار الاول ترابًا لاسیما فی الامصار الکبیرۃ الجامعۃ، والا لزم ان تعم القبور السھل والوعر علی ان المنع من الحفر الی ان لا یبقی عظم عسیر جدا وان امکن ذلک لبعض الناس لکن الکلام فی جعلہ حکما عامًا لکل احد فتأمل (رد المحتار، ص ۸۳۵ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

میت کے منہ میں مصنوعی دانت رہ جائیں:

سوال:۔ ایک آدمی مرگیا مرنے کے بعد اس کے منہ میں مصنوعی دانت تھے جو کہ

غسل دینے کے وقت بغیر تکلیف کے نہیں نکل سکتے تھے، اگر وہ دانت مُنہ میں رہ جائیں تو اس میں کوئی شرعی قباحت تو نہیں، اور اگر دانت قیمتی ہوں اور میت کے مُنہ سے نہایت تکلیف کے ساتھ نکلتے ہوں تو کیا ایسے دانت کا نکالنا جائز ہے یا نہیں؟ پہلی صورت میں اگر دانت مُنہ میں رکھنے کی گنجائش ہے، تو کیا غسلِ میت اور دفن میت میں تو کچھ خرابی نہیں ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر دانت مُنہ سے نکالنا مشکل ہو، اور زیادہ محنت کرنے میں میت کی بے حرمتی ہو تو اندر ہی چھوڑ دیئے جائیں، غسل و دفن میں کوئی محذور نہیں، مال کی حرمت سے میت کی حرمت زیادہ ہے، قال فی العلائیۃ ولو بلع مال غیرہ ومات هل یشق قولان والاولیٰ نعم فتح، وفی الشامیۃ وان کان حرمۃ الآدمی اعلیٰ من صیانۃ المال لکنہ زال احترامہ بتعدیہ کما فی الفتح ومفادہ انہ لو سقط فی جوفہ بلا تعد لایشق اتفاقا (رد المحتار ص ۸۴۰ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۷ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

حضرت عائشہ کا حضرت عمر کی قبر پر بے پردہ نہ جانا:

سوال: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد روضۂ مبارکہ میں بغیر پردہ کے جایا کرتی تھیں، اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد بھی بغیر پردہ کے جایا کرتی تھیں، اور جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انتقال کے بعد وہاں دفن ہوئے تو باقاعدہ جب بھی جاتی تھیں تو پردہ کرنے لگیں، ایک صاحب کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وجہ سے پردہ کرنے لگیں، اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نامحرم تھے اور مرنے کے بعد بھی وہ زندوں کی طرح دیکھ لیتے ہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس سے صرف احترام مقصود تھا، مرنے کے بعد دیکھنا ثابت نہیں، قال الطیبی فیہ ان احترام المیت کاحترامہ حیاً (مرقاۃ ص ۱۱۷ ج ۴) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۷ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

لحد کی گہرائی :

سوال :۔ مشہور ہے کہ فرشتے میت کو قبر میں حساب وکتاب کے لئے بٹھاتے ہیں اس لئے لحد اتنی گہری ہونی چاہئے کہ اس میں میت آسانی سے بیٹھ سکے، کیا یہ صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ محض جہالت ہے، فرشتے میت کو ظاہری قبر میں نہیں بلکہ عالم برزخ میں بٹھاتے ہیں، لحد یا شق کی گہرائی صرف اتنی ہونی چاہئے کہ اس میں میت کو سنت کے مطابق کروٹ پر لٹایا جاسکے، بالائی سطح میت کے جسم سے الگ مگر بالکل قریب ہو، تاکہ قبر کے گرنے اور درندوں سے حفاظت رہے، ولا یمس السقف المیت (طحطاوی علی المراقی ص۳۳۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ رمحرم سنہ ۱۴۰۱ھ

نمازِ جنازہ کے لئے جماعتِ مسجد کے انتظار کی رسم :

سوال :۔ آجکل عموماً یہ دستور ہے کہ نمازِ جنازہ کے لئے محلہ کی مسجد میں وقتی نماز کی جماعت کا انتظار کیا جاتا ہے، نماز کے مقررہ وقت پر جنازہ مسجد کے پاس لے آتے ہیں، اور فرض نماز کی جماعت سے فارغ ہوکر جنازہ کی نماز پڑھتے ہیں، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ رسم خلافِ شرع ہے، نمازِ جنازہ میں اس لئے تاخیر کرنا کہ زیادہ لوگ شریک ہوں مکروہ ہے، جنازہ میں تعجیل اس قدر مؤکد ہے کہ اوقاتِ مکروہہ میں بھی نمازِ جنازہ ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے، یعنی مکروہ وقت میں جنازہ تیار ہو تو اسی وقت ہی نماز پڑھ لی جائے، مکروہ وقت گذرنے تک بھی انتظار نہ کیا جائے، اس رسم کا ایک مفسدہ یہ بھی ہے کہ لوگ مسجدوں کے اندر نمازِ جنازہ پڑھنے لگے ہیں، جو مکروہ ہے، تحریماً او تنزیہاً قولان مصححان۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۷ رمحرم سنہ ۱۴۰۱ھ

میت کے پاس تلاوت کا حکم :

سوال :۔ میت کو نہلانے سے پہلے اس کے پاس قرآن پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

میت کو کپڑے سے ڈھانک دیا جائے تو اس کے پاس تلاوت میں کوئی حرج نہیں، ورنہ مکروہ ہے، اور نہلانے کے بعد بہرصورت کوئی کراہت نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۸ رمحرم سنہ ۱۴۰۱ھ

میت کو نہلانے والے کے لئے غسل مستحب ہے:

سوال:- میت کو نہلانے کے بعد نہلانے والے پر غسل واجب ہے یا سنت، یا مستحب؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

مستحب ہے، کذا فی الشامیة، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ر محرم سنہ ۱۴۰۱ھ

فرض کا ایصالِ ثواب:

سوال:- فرض کا ایصالِ ثواب جائز ہے یا نہیں؟ یعنی فرض بھی ادا، ہو اور میت کو بھی ثواب ہو، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس میں اختلاف ہے، والراجح الجواز، نقل فی الشامیة عن البحر انه لا فرق بین الفرض والنفل وعن جامع الفتاوی قیل لایجوز فی الفرائض (ردالمحتار ص ۸۴۴ ج ۱)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷ر ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۱ھ

تلقین بعد الموت:

سوال:- بعد دفنِ میت عند القبر تلقین کرنا کیسا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کا جواز مختلف فیہ ہے، لہٰذا احتراز اَولیٰ واسلم ہے، بالخصوص اس دَورِ فسادِ عقیدہ میں اجازت نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ر ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۱ھ

فصل فی الشہید

حادثہ میں مرنے والے کا حکم:

سوال :۔ ریل یا موٹر سے گر کر مرجائے یا ان میں کٹ کر مرجائے، یا کسی چیز سے ایکسیڈنٹ ہوجائے تو ایسا شخص شہیدِ صغریٰ شمار ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شہادتِ صغریٰ ہے، شہداء کے احکامِ دنیویہ کا جریان اس پر نہ ہوگا، لیکن آخرت میں فی الجملہ شہداء میں محسوب ہوگا، انشاء اللہ تعالیٰ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ ذی الحجہ ۸۶ھ

شیعہ شہید نہیں ہوسکتا:

سوال :۔ اس عشرۂ محرم میں جو مسلمان ہندؤوں کے ہاتھوں سے مارے گئے، یہ لوگ شہید ہیں یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ شہادت کبریٰ نہیں تو صغریٰ تو ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شہادت کی شرط اول اسلام ہے، شیعہ مسلمان نہیں، اس لئے ان کی موت نہ شہادت کبریٰ ہے نہ صغریٰ، بلکہ نارِ جہنم ہے، شیعہ مذہب کی تفصیل میرے رسالہ "حقیقت شیعہ" میں ہے، (یہ رسالہ "احسن الفتاوی جلد اول" میں شائع ہوچکا ہے، مرتب) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ محرم ۸۷ھ

بمباری سے شہید ہونے والے کا حکم:

سوال :۔ جنگ میں ہوائی حملوں کے دوران جو مسلمان شہید ہوجائیں اُن کو غسل دینا ضروری ہے یا نہیں؟ شہید حقیقی کس کو کہتے ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شہری آبادیوں پر ہوائی حملہ سے شہید ہونے والوں پر شہادت کے دنیوی احکام جاری

ہونگے، انھیں غسل نہیں دیا جائے گا، شہادت کے دنیوی احکام جن لوگوں پر جاری ہوتے ہیں اُن کی تفصیل بہشتی گوہر میں ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰ ذیقعدہ ۱۳۹۱ھ

مسلمانوں کے باہم قتال میں مرنے والے کا حکم:

سوال:- دو مسلمان جماعتوں کے درمیان لڑائی ہوئی، نہ اُن میں سے کوئی جماعت باغی تھی، اور نہ قطاع الطریق تھی، اور نہ حربی تھی، بلکہ سب مسلمان تھے، اور مسلمانوں کے ایک گاؤں میں رہتے تھے، لیکن ایک جماعت بالکل ظالم تھی، دوسری جماعت مظلوم تھی، مظلوم جماعت سے دو آدمیوں کو آلۂ غیر جارحہ سے قتل کیا گیا، اور دونوں وہیں معرکہ میں ہلاک ہوگئے نہ کوئی کلام کیا، اور نہ کچھ کیا، البتہ ایک آدمی کا قاتل بھی معلوم ہوا، اور دوسرے کا قاتل معلوم نہیں ہوا، بلکہ جماعت کے ہر فرد پر شبہۂ قتل کیا جاسکتا ہے، اب سوال یہ ہو کہ اُن ہلاک شدگان میں سے کس کو غسل دیا جائے اور کس کو غسل نہ دیا جائے؟ سب سے زیادہ وضاحت شامی میں ہے، مگر بعض عبارات میں مجھ سے تطبیق نہیں ہوسکی، شامی کی عبارت کی بھی وضاحت فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

دونوں کو غسل نہ دیا جائے، غسل سے متعلق شامیہ کی عبارت اس صورت میں ہے جبکہ ظلم متیقن نہ ہو، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ومفادہ انہ لو کانت احدی الفرقتین ظالمۃ للاخری بان علموا حالھم لا یغسل من قتل من الاخری وان جھل قاتلہ عیناً لکونہ مدافعاً عن نفسہ وجماعتہ تأمل (رد المحتار ص۶۲۹ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ شعبان ۱۳۹۹ھ

سوال متعلق بالا:

سوال:- شہید کے بارے میں شامی کی ان دو عبارتوں میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، ان میں تطبیق کس طرح دی جاسکتی ہے، مثلاً در مختار کی عبارت (بل قصاص) کے تحت علامہ شامی لکھتے ہیں: اما اذا لم یعلم قاتلہ فسیأتی انہ یغسل، یہاں شامی نے اس صورت میں غسل دینے کا لکھا ہے، پھر ماتن اور شارح کی عبارت (وکذا یکون شہیدا) کی تشریح کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں: ومفادہ انہ لو کانت احدی الفرقتین ظالمۃ بان علموا حالھم لا یغسل من قتل من الاخری وان جھل قاتلہ عیناً (شامیہ ص۶۲۵ ج۱)

ایک جگہ تو ایسے مقتول کو جس کا قاتل معلوم نہ ہو غسل کا لکھا ہے، اور دوسری جگہ اسی کو عدم غسل کا لکھا ہے، کیا تطبیق کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ پہلی عبارت سے وہ مقتول مراد ہے جس کا قاتل بالکل نامعلوم ہو، اور دوسری عبارت سے مراد وہ مقتول ہے جس کا عینی اور فردی قاتل تو نامعلوم ہے مگر بحیثیت جماعت معلوم ہے، یا یہ کہ پہلا مقتول مظلوم نہیں ہے دوسرا مظلوم ہے،

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دو مسلمان جماعتوں کے درمیان لڑائی ہوگئی، ان میں سے ایک جماعت نے دوسری جماعت کے دو آدمیوں کو ظلماً قتل کیا، جبکہ آلہ غیر جارحہ تھا، اور قاتل کی جماعت ظالم تھی، مقتول کی جماعت مظلوم تھی، نیز یہ بھی معلوم ہو کہ اُن دو ہلاک شدگان میں سے ایک کا قاتل معلوم ہے، دوسرے کا نامعلوم ہے، اب ایسی صورت میں ان ہلاک شدگان کو غسل دیا جائے گا یا نہیں؟ بالکل ایسی صورت کے جواب میں آپ نے گزشتہ فتویٰ مرسلہ ۲۰ رشعبان ۱۳۹۹ھ میں لکھا ہے کہ دونوں کو غسل نہ دیا جائے، اب سوال یہ ہے کہ جب لڑائی کے طرفین مسلمان ہوں اور ایک طرف میں کسی کو ظلماً مارا جائے تو غسل اُس وقت نہ دیا جائے گا، جبکہ آلہ جارحہ ہو، اور اگر ان میں سے کسی کو ظلماً آلہ جارحہ کے ساتھ قتل کیا گیا تو ایسے مقتول کو غسل نہ دینے کا کہاں لکھا ہے؟ آپ نے شامی کی عبارت ومفادہ انہ لو کانت احدی الفرقتین ظالمۃ للاخری بان علموا احالہم الخ تحریر فرمائی ہے، مگر شرح وقایہ صفحہ ۲۶۱ج۱ والی عبارت واما مقتول غیر ھؤلاء وھو مسلم قتلہ مسلم غیر باغ وغیر قطاع الطریق فانہ یکون شہیدا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ اذا قتل بحدید ظلماً کا کیا جواب ہوگا؟ اس لئے کہ اس میں تو شہید کے لئے ظلم کے علاوہ قتل بالحدید کی شرط ہے، نیز ہامش فتح القدیر ص ۴۷۱ ج ۱ میں بھی لکھا ہے والقید بالحدید انما ھو اذا کان القتل من المسلمین، اگر قتل بالحدید کی قید اس صورت میں نہیں تو اس کے ذکر کا کیا فائدہ ہے، اور اس کا محمل کیا ہے، اگر یہ قید لغو ہے تو لغویت کی کیا دلیل ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اصل مدار اس پر ہے کہ قتل موجبِ دیت ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں، اس لئے شامیہ کی عبارت اما اذا لم یعلم قاتلہ فسیأتی انہ یغسل میں قتل موجبِ دیت

مراد ہے، بان وجد فی محلۃ، چنانچہ قول ماتن ویغسل من وجد قتیلاً فی مصر فیما یجب فیہ الدیۃ ولم یعلم قاتلہ میں اسی کا بیان ہے، اور قول ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فسیأتی میں اسی طرف اشارہ ہے،

شرح وقایہ کی عبارت میں مقتول غیر مدافع کا حکم ہے، جو شامیہ وغیرہ میں بھی ہے، اور شامیہ کی عبارت مذکورہ میں مقتول مدافع کا حکم ہے، فلا منافاۃ،

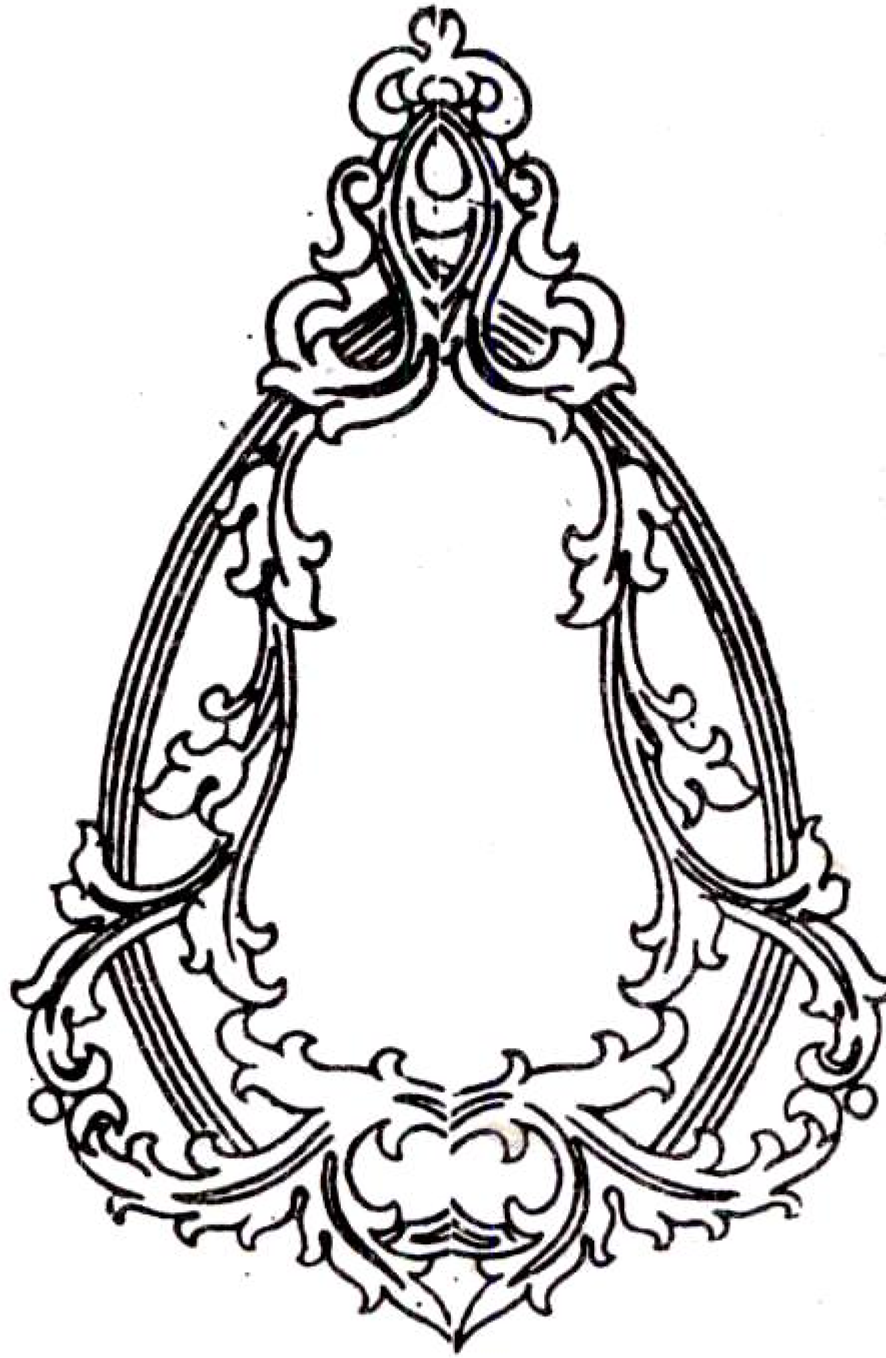
قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ بقی من قتل مدافعاً عن نفسہ او عن مالہ اوعن اھل الذمۃ من غیران یکون القاتل واحداً من الثلاثۃ فی الکتاب فان المقتول شھید کما صرح بہ فی المحیط وعطفہ علی الثلاثۃ وجعلہ سبباً رابعاً ولایمکن دخولہ تحت قولہ او قتلہ مسلم ظلماً لان المدافع المذکور شھید بای آلۃ قتل بحدیدۃ او حجر او خشب کما صرح بہ فی المحیط ومقتول المسلم ظلماً لایکون شھیدا الا اذا قتل بحدیدۃ کما قدمناہ (البحرالرائق ص۱۹۷ ج۲)

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ وقال فی النھر کونہ شھیداً وان قتل بغیر محدد مشکل جداً لوجوب الدیۃ بقتلہ، فتدبرہ معنا النظر فیہ اھ قلت یمکن حملہ علی ما اذا لم یعلم قاتلہ عیناً، کما لوخرج علیہ قطاع طریق او لصوص او نحوھم وفی البحر عن المجتبیٰ اذا التقت سریتان من المسلمین وکل واحدۃ تری انھم مشرکون فاجلوا عن قتلی من الفریقین قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا دیۃ علی احد ولا کفارۃ لانھم دافعون عن انفسھم ولم یذکر حکم الغسل ویجب ان یغسلوا لان قاتلھم لم یظلمھم اھ ومفادہ انہ لوکانت إحدی الفرقتین ظالمۃ للاخری بان علموا حالھم لا یغسل من قتل من الاخری وان جھل قاتلہ عیناً لکونہ مدافعاً عن نفسہ وجماعتہ تأمل (ردالمحتار، ص۸۵۰ ج۱) وقال فی منحۃ الخالق والجواب عن اشکالہ ان ھذا القاتل ان کان مکابراً فی المصر لیلاً فسیأتی انہ بمنزلۃ قاطع الطریق وان کان لصاً نزل علیہ لیلاً لیقتلہ او یأخذ مالہ فھو بمنزلتہ ایضاً کما فی النھر وعلی کل فلا دیۃ فی قاطع الطریق فقولہ لوجوب الدیۃ ممنوع وعلی کل فھو شھید ولا اشکال تدبر (البحر الرائق، ص۱۹۷ ج۲) علامہ ابن عابدین ۱۷

رحمہ اللہ تعالیٰ کا لوکانت احدی الفرقتین ظالمۃ للاخری میں عدم وجوبِ دیت کی توجیہ لکونہ مدافعاً سے کرنا اور اس کا بحر عن المجتبیٰ کے جزئیہ اذا التقت سریتان الخ سے استنباط بندہ کے خیال میں محلِ تأمل ہے، اس لئے کہ مقیس علیہ میں قاتل بھی مدافع ہے، لہٰذا اس پر عدم وجوبِ دیت ظاہر ہے، مگر مقیس میں قاتل مدافع نہیں، صرف مقتول مدافع ہے، غالباً ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے آخر میں تأمل سے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے،

پس صورتِ زیرِ بحث میں عدمِ وجوبِ دیت و ثبوتِ شہادت کی صحیح توجیہ وہی ہے جو ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے منحۃ الخالق میں بیان فرمائی ہے، یعنی ایسے قاتلین بحکم قطاع الطریق ہیں، اور ان کی مدافعت بحکمِ جہاد ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲ر شوال سنہ ۹۹ھ



کتاب الزکوٰۃ

دوسرے شہر میں زکوٰۃ بھیجنا:

سوال: زید اپنی زکوٰۃ اور فطرانہ اپنے شہر کے مساکین کو نہیں دیتا، بلکہ دور دور کے شہروں میں بھیجتا ہے، آیا یہ فعل شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ بھیجنا مکروہ تنزیہی ہے، مگر وہاں کوئی رشتہ دار مسکین ہو یا اپنے شہر کے مساکین سے کوئی زیادہ حاجتمند ہو یا زیادہ نیک ہو، یا طالب علم دین ہو یا دوسری جگہ بھیجنے میں عامۃ المسلمین کا زیادہ فائدہ ہو تو کوئی کراہت نہیں، بلکہ اہل قرابت کا حق اپنے شہر کے مساکین سے زیادہ ہے، کرہ نقلها الا الی القرابة بل فی الظهیریة لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاویج حتی یبدأ بهم فیسد حاجتهم، او احوج او اصلح او اورع او انفع للمسلمین او من دار الحرب الی دار الاسلام او الی طالب لعلم وفی المعراج التصدق علی العالم الفقیر افضل او الی الزهاد او کانت معجلة قبل تمام الحول فلا یکره خلاصة (ردالمختار ج۲)

وعن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه مرفوعاً الی النبی صلی الله علیه وسلم انه قال یا امة محمد والذی بعثنی بالحق لا یقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الی صلته ویصرفها الی غیرهم والذی نفسی بیده لا ینظر الله الیه یوم القیامة اه رحمتی والمراد بعدم القبول عدم الاثابة علیها وان سقط بها الفرض لان المقصود منها سد خلة المحتاج وفی القریب جمع بین الصلة والصدقة (رد المحتار، کتاب الزکوٰۃ ج۲) فقط والله تعالی اعلم،

۳ ذیقعدہ سنہ ۱۳۸۷ھ

مسکین کو قرض معاف کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی:

سوال: ایک شخص کا کسی فقیر پر قرض ہے، اس نے مقروض سے کہا کہ میں نے تجھے اپنا قرض زکوٰۃ میں معاف کیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب منه الصدق والصواب

قرض معاف کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، صحیح صورت یہ ہے کہ اس شخص کو زکوٰۃ کی رقم دے کر قرض میں واپس لے لے، اگر واپس نہ کرے تو جبراً بھی لے سکتا ہے، اگر واپس نہ کرنے کا خطرہ ہو تو اس سے کہا جائے کہ کسی کو اپنی طرف سے زکوٰۃ کی رقم وصول کرکے اس سے قرض ادا کرنے کا وکیل بنائے، لما فی شرح التنویر واعلم ان اداء الدین عن الدین والعین عن العین وعن الدین یجوز واداء الدین عن العین وعن دین سیقبض لایجوز و حیلة الجواز ان یعطی مدیونه الفقیر زکوٰته ثم یأخذها عن دینه ولو امتنع المدیون مدّ یده واخذها لکونه ظفر بجنس حقه فان مانعه رفعه للقاضی وفی الشامیة تحت (قوله واعلم) وفی صورتین لایجوز الاولی اداء الدین عن العین کجعله ما فی ذمة مدیونه زکوٰة لماله الحاضر (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ ذیقعدہ سنہ ۷۲ھ

مدِ زکوٰۃ سے کسی کا قرض ادا کرنا:

سوال: ایک غریب آدمی قرضدار ہے، زکوٰۃ سے اگر اسکی مدد کی جاتی ہے تو خطرہ ہے کہ خود رکھ لے گا، اور قرض ادا نہیں کرے گا، کیا اس کا قرض اُتارنے کے لئے زکوٰۃ کی رقم براہِ راست قرضخواہ کو دینا جائز ہے؟ کیا مسکین کو یہ بتانا ضروری ہو کہ اس کا قرض زکوٰۃ کی رقم سے ادا کر رہے ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

مسکین کی اجازت سے اس کا قرض مدِ زکوٰۃ سے ادا کیا جائے تو جائز ہے، مسکین کو مدِ زکوٰۃ کا بتانا ضروری نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰ رجب سنہ ۱۴۰۱ھ

قرض سے فارغ نصاب ہو تو زکوٰۃ فرض نہیں:

سوال: جس کے پاس نصابِ زکوٰۃ ہے مگر اسی قدر یا اس سے زائد اس پر قرض

بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

اگر قرض سے فارغ مال حدِ نصاب تک نہیں پہنچتا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں، البتہ اگر وجوبِ زکوٰۃ کے بعد قرض ہو گیا تو اس سے زکوٰۃ ساقطہ نہ ہوگی، قال فی التنویر وسببه ملك نصاب حولی تام فارغ عن دین له مطالب من جهة العباد، وقال فی الشرح سواء کان لله کزکوٰۃ وخراج او للعبد ولو کفالة او مؤجلا الخ وفی الشامیة (قوله فارغ عن دین) وهذا اذا کان الدین فی ذمته قبل وجوب الزکوٰۃ فلو لحقه بعده لم تسقط الزکوٰۃ لانها ثبتت فی ذمته فلا یسقطها ما لحق من الدین بعد ثبوتها جوهرة (شامیة ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

غرۂ ذی حجہ سنہ ۷۲ھ

مہر مؤجل مانع وجوبِ زکوٰۃ ہے:

سوال: زید کے ذمہ ہندہ کا دینِ مہر ہے، تحقیق طلب یہ امر ہے کہ دینِ معجل یا مؤجل وجوبِ زکوٰۃ سے مانع ہے یا نہیں؟ ادا کرنے کی نیت ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

فتح القدیر، طحطاوی اور بدائع وغیرہ میں چار اقوال مذکور ہیں :-

① دین خواہ مؤجل ہو یا معجل، مہر ہو یا غیر مہر، بہر صورت مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے،

② دین مؤجل مانع نہیں، مہر ہو یا غیر مہر،

③ صرف مہر مؤجل مانع نہیں،

④ زوج ادا، مہر کا عزم رکھتا ہو تو مانع ہے ورنہ نہیں،

قول اول راجح معلوم ہوتا ہے، اور علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے، وان نقل عن الجواهر القهستانی تصحیح الثانی ورجح بعض الاکابر الثانی اولاً والرابع ثانیا، فقط والله تعالیٰ اعلم،

۲ر صفر سنہ ۹۹ھ

مدِ زکوٰۃ سے مدرسہ کی تعمیر جائز نہیں:

سوال: مالِ زکوٰۃ سے مدرسۂ اسلامیہ تعمیر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جائز نہیں، قال فی شرح التنویر لایصرف مال الزکوٰۃ الیٰ بناء نحو مسجد، وفی الشامیۃ کبناء القناطیر والسقایات واصلاح الطرقات وکری الانہار والحج والجہاد وکل مالا تملیک فیہ زیلعی (رد المحتار ج ۲ ص ۸۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ ذیقعدہ ۷۴ھ

مدّ زکوٰۃ سے تنخواہ دینا جائز نہیں:

سوال: زکوٰۃ کے مال سے معلم علوم اسلامیہ کو تنخواہ دینا جائز ہے یا نہیں؟ معلم صاحب نصاب نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

معلم اگرچہ مسکین ہو تب بھی اسے تنخواہ میں زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں، قال فی الہندیۃ ولو نوی الزکوٰۃ بما یدفع المعلم الی الخلیفۃ ولم یستأجرہ ان کان الخلیفۃ بحال لو لم یدفعہ یعلم الصبیان ایضا اجزأہ والّا فلا وکذا ما یدفعہ الی الخدم من الرجال والنساء فی الاعیاد وغیرہا بنیۃ الزکوٰۃ کذا فی معراج الدرایۃ (عالمگیریۃ ص ۹۷ ج ۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ ذیقعدہ ۷۴ھ

غنی طالب علم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں:

سوال: طالب علم غنی جو طلب علم کی وجہ سے عاجز عن الکسب ہو مستحق زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ایسے طالب علم کو زکوٰۃ دینا درست نہیں، واما ماذکر فی شرح التنویر من ان طالب العلم یجوز لہ اخذ الزکوٰۃ ولو غنیا الخ فہو غیر معتمد علیہ کما قال فی الشامیۃ معزیا الی الطحطاوی ونصہا وہذا الفرع مخالف لاطلاقہم الحرمۃ فی الغنی ولم یعتمدہ احد قلت وہو کذلک والاوجہ تقییدہ بالفقیر ویکون طلب العلم مرخصا لجواز سؤالہ من الزکوٰۃ وغیرہا وان کان قادرا علی الکسب اذ بدونہ لایحل لہ السؤال کما سیأتی ومذہب الشافعیۃ والحنابلۃ ان القدرۃ علی الاکتساب

تمنع الفقر فلا یحل له الاخذ فضلاً عن السؤال الا اذا اشتغل عنه بالعلم الشرعی، (رد المحتار ص ۸۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰ جمادی الآخرہ ۷۵ھ

بدائع میں "فی سبیل اللہ" کو عام نہیں کہا گیا:

سوال: مولانا آزاد نے "فی سبیل اللہ" کے لفظ کو عام رکھا ہے، جمیع قربات کو شامل کہتے ہیں، یعنی تملیک ضروری نہیں، پس بناء مسجد و مدرسہ وغیرہ میں صرف کرنا جائز ہے، حوالہ بدائع کا دیا ہے، امین احسن اصلاحی اور جماعت اسلامی کے دیگر افراد بھی بدائع کی عبارت پیش کرتے ہیں، کیا واقعی یہ جزئیہ بدائع میں ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

قال فی البدائع واما قوله تعالیٰ "وفی سبیل اللہ" عبارة عن جمیع القرب فیدخل فیه کل من سعی فی طاعة اللہ وسبیل الخیرات اذا کان محتاجاً، وقال ابو یوسف رحمه اللہ تعالیٰ المراد منه فقراء الغزاة الخ، اس عبارت میں ظاہر ہے کہ اس قدر عموم مقصود نہیں کہ شرط تملیک منتفی ہو جائے، بلکہ اس سے مقصود ہر ایسے فقیر کی تملیک ہی جو کسی بھی کارِ خیر میں لگا ہوا ہو، اور اس تعمیم سے اُن اقوال پر رَد مقصود ہے جن میں بعض خاص انواع مراد لی گئی ہیں، صاحبِ بدائع اگر قول تملیک کے مقابلہ میں یہ قول لاتے تو اس سے استدلال ہو سکتا تھا، مگر بدائع میں ایسا نہیں، بلکہ تملیک کی چند خاص صورتوں کے مقابلہ میں یہ بھی تملیک کی ایک عام صورت بیان کی ہے، درمختار اور رد المحتار میں بھی بدائع کے جزئیہ کو تملیکاتِ خاصہ کے مقابلہ میں بیان کیا ہے، اگر نفسِ تملیک کا انکار ہوتا تو کوئی فقیہ ضرور اس کی تصریح کرتا، وما فی کتاب الخراج لابی یوسف رحمه اللہ تعالیٰ من تفسیر "سبیل اللہ" باصلاح طرق المسلمین فهو مخالف لما نقل عنه ائمة الفقه رحمهم اللہ تعالیٰ کما قدمنا عن البدائع ولم ینقله صاحبه محمد رحمه اللہ تعالیٰ وهو اعلم بمذهبه، وهذا دلیل علی وقوع الخطأ فی نسخة کتاب الخراج وهو کتاب غیر مخدوم فلا یجوز الاعتماد علی ما فیه من خلاف الکتب المخدومة، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ ذی الحجہ ۷۵ھ

زکوٰۃ کا نصاب:

سوال: کسی کے پاس سونا ۷ ۱/۲ تولے سے کم ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

سونے کا نصاب ½ ۷ تولہ = ۸۷،۴۷۹ گرام اس شخص کے لئے ہے جس کے پاس صرف سونا ہو، چاندی، مالِ تجارت اور نقدی میں سے کچھ بھی نہ ہو، اسی طرح چاندی کا نصاب ½ ۵۲ تولہ = ۶۱۲،۳۵ گرام اس صورت میں ہے کہ صرف چاندی ہو، سونا، مالِ تجارت اور نقدی بالکل نہ ہو، اگر سونے یا چاندی کے ساتھ کوئی دوسرا مالِ زکوٰۃ بھی ہے تو سب کی قیمت لگائی جائے گی، اگر سب کی مالیت ۸۷،۴۷۹ گرام سونے یا ۶۱۲،۳۵ گرام چاندی کی قیمت کے برابر ہو تو زکوٰۃ فرض ہے،

نصابِ زکوٰۃ کا خلاصہ یہ ہے، سونا ½ ۷ تولہ = ۸۷،۴۷۹ گرام یا چاندی ½ ۵۲ تولہ = ۶۱۲،۳۵ گرام، یا مالِ تجارت یا نقدی یا ان چاروں اشیاء یا ان میں سے بعض کا مجموعہ سونے یا چاندی کے وزن مذکور کی قیمت کے برابر ہو، مالِ تجارت سے وہ چیز مراد ہے جو تجارت کی نیت سے خریدی ہو اور یہی نیت باقی ہو، اگر بوقت خرید تجارت کی نیت نہ تھی یا بعد میں تجارت کی نیت نہ رہی یا خریدنے کی بجائے کسی دوسرے ذریعہ سے کوئی چیز ملی، اگرچہ لیتے وقت تجارت کی نیت ہو، ان سب صورتوں میں زکوٰۃ نہیں،

تنبیہ: بندہ کی تحقیق مندرج رسالہ "بسط الباع لتحقیق الصاع" کے مطابق چاندی کا نصاب ۴، ۶۸۰ گرام اور سونے کا ۲، ۹۷ گرام بنتا ہے، صدقۃ الفطر کے لئے وہی تحقیق ارجح ہونے کے علاوہ احوط بھی ہے، مگر نصابِ زکوٰۃ میں کم وزن لینے میں احتیاط ہے، اس لئے یہاں عام مشہور وزن لکھا گیا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۷ ذیقعدہ ۸۳ھ

زکوٰۃ کا مصرف:

سوال: کتنی مالیت رکھنے والے پر زکوٰۃ نہیں لگ سکتی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

سونے، چاندی، مالِ تجارت اور گھر میں روزمرہ استعمال کی چیزوں سے زائد سامان کی قیمت لگا کر اس میں نقدی جمع کی جائے، ان پانچوں کا مجموعہ یا ان میں سے بعض ۸۷،۴۷۹ گرام سونے یا ۶۱۲،۳۵ گرام چاندی کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ نہیں لے سکتا، تین جوڑے کپڑے سے زائد لباس اور ریڈیو اور ٹیلیویژن جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں، اس لئے ان کی قیمت بھی حساب میں لگائی جائے گی، فی اضحیۃ الشامیۃ وصاحب الثیاب

الاربعة لوساوی الرابع نصاباً غنی وثلاثة فلا، لان احدها للبذلة والآخر للمهنة والثالث للجمع والوفد والاعیاد۔ (رد المحتار ص ۲۱۹ ج ۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ ر ذیقعدہ سنہ ۸۳ھ

نصابِ زکوٰۃ پر سال گذرنے کا مطلب:

سوال: میں رمضان کی پہلی تاریخ کو زکوٰۃ نکالتا ہوں، اگر شعبان کے آخر میں کچھ رقم آجائے تو کیا اس پر بھی زکوٰۃ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

آپ قمری ماہ کی جس تاریخ میں صاحبِ نصاب ہوئے تھے ہمیشہ وہی تاریخ آپ کی زکوٰۃ کے حساب کے لئے متعین رہے گی، اُس تاریخ میں آپ کے پاس سونا، چاندی، مالِ تجارت اور نقدی جو کچھ بھی ہو خواہ ایک ہی روز قبل ملا ہو سب پر زکوٰۃ فرض ہوگی، زکوٰۃ کا حساب ہمیشہ اسی تاریخ میں ہوگا، ادا جب چاہیں کریں، اگر درمیان سال میں بقدر نصاب مال نہیں رہا مگر متعین تاریخ میں نصاب پورا ہوگیا تو بھی زکوٰۃ فرض ہے، البتہ اگر درمیان میں مال بالکل نہ رہا تو اب پھر جس تاریخ میں صاحب نصاب ہوں گے وہ متعین ہوگی، اگر صاحبِ نصاب بننے کی قمری تاریخ یاد نہ ہو تو غور و فکر کے بعد جس تاریخ کا ظنِ غالب ہو وہ متعین ہوگی، اگر کسی تاریخ کا بھی ظنِ غالب نہ ہو تو خود کوئی قمری تاریخ متعین کرلیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ ر ذیقعدہ سنہ ۸۳ھ

زوجۂ معسر کی زمین حوائجِ اصلیہ سے ہے:

سوال: ہمارے ملک میں بیوی کو مہر میں گھریلو سامان اور کپڑوں کے علاوہ زمین اور کھجور کے درخت بھی دیتے ہیں، اور یہ زمین اور درخت شوہر کے تصرف میں رہتے ہیں، وہ اُن کی پیداوار بیوی اور اولاد پر خرچ کرتا ہے، کیا اس صورت میں بیوی غنیہ شمار ہوگی؟ زوج معسر ہو یا موسر دونوں صورتوں میں فرق ہوگا یا نہیں؟ شامی میں ہے سئلت عن المرأة هل تصیر غنیة بالجهاز الذی تزف به الی بیت زوجها والذی یظهر مما مر ان ما کان من اثاث المنزل وثیاب البدن واوانی الاستعمال مما لابد لامثالها منه فهو من الحاجة الاصلیة وما زاد علی ذلك من الحلی والاوانی والامتعة التی یقصد بها الزینة اذا بلغ نصاباً تصیر به غنیة (ص ۸۸ ج ۲) اس میں یہ اشکال ہے کہ ثیابِ بدن زوج پر نفقاتِ

واجبہ میں سے تو عورت کی حوائج اصلیہ میں کیوں شمار کئے گئے؟ اگر ثیاب حوائج اصلیہ میں داخل ہیں تو عورت کی غذا بھی زوج پر نفقہ واجبہ ہونے کے باوجود عورت کی حوائج اصلیہ میں داخل ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زوجہ کا نفقہ اگرچہ شوہر پر واجب ہے، مگر اس میں احتمال سقوط ہے، چنانچہ زوج کے معسر ہونے یا زوجہ کے طلب نہ کرنے یا طلب کے باوجود مضی مدت سے نفقہ ساقط ہوجاتا ہے، اس لئے اعسار زوج کی حالت میں عورت کی زمین اگر اس کے مصارف سے زائد پیداوار نہ دیتی ہو تو وہ عورت کی حوائج اصلیہ میں داخل ہوگی، اسی طرح عورت کا مکان بھی اعسار زوج کی حالت میں اس کی حوائج اصلیہ میں داخل ہے، حالانکہ یہ بھی نفقات واجبہ میں سے ہے کما فی اضحیۃ الشامیۃ والمرأۃ موسرۃ بالمعجل لو الزوج ملیا وبالمؤجل لا وبدار تسکنھا مع الزوج ان قدر علی الاسکان (رد المحتار ص ۲۱۹ ج ۵) سوال میں اثاث المنزل وثیاب البدن وغیرہ سے متعلق شامیہ کے جزئیہ میں اعسار زوج کی قید اس لئے نہیں کہ بیوی کے پاس ان اشیاء کی موجودگی میں شوہر سے ان کا مطالبہ عرفاً نہیں کیا جاتا بلکہ اس کو معیوب سمجھا جاتا ہے، اس لئے یہ اشیاء بہرصورت عورت کی حوائج اصلیہ میں شمار ہوں گی خواہ زوج معسر ہو یا موسر، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

یوم العاشوراء ۸۵ھ

دین مہر کی وجہ سے عورت کی غنا کی تفصیل:

سوال: عورت کا شوہر کے ذمہ مہر واجب ہے، اور کوئی چیز اس کے پاس نہیں، اس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مہر معجل ہو اور زوج موسر ہو تو عورت غنیہ شمار ہوگی اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اور اگر زوج معسر ہو یا مہر مؤجل ہو تو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، فی اضحیۃ الشامیۃ والمرأۃ موسرۃ بالمعجل لو الزوج ملیا وبالمؤجل لا (رد المحتار ص۲۱۹ ج۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

یوم العاشوراء ۸۵ھ

حکم اداء زکوٰۃ بذریعہ نوٹ:

سوال: اگر زکوٰۃ میں فقیر کو نوٹ دیئے گئے تو زکوٰۃ ادا ہوجائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک روپیہ کا نوٹ خود مال ہے، اس سے زکوٰۃ کی صحت میں کوئی اشکال نہیں، البتہ ایک روپیہ سے بڑا نوٹ مال کی رسید ہے، مگر رسیدی نوٹ جب فقیر کو دیا گیا تو یہ حکومت پر حوالہ ہوا، اگر فقیر نے حکومت سے اس نوٹ کی رقم وصول کی تو اس وقت زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، قال فی الشامیۃ فی صورتین لا یجوز الاولیٰ اداء الدین عن العین کجعلہ ما فی ذمۃ مدیونہ زکوٰۃ لمالہ الحاضر بخلاف ما اذا امر فقیراً بقبض دین لہ علی اٰخر عن زکوٰۃ عین فانہ تجوز لانہ عند قبض الفقیر یصیر عیناً فکان عیناً عن عین' (رد المحتار ص ۱۳ ج ۲) اور اگر حکومت سے وصول کرنے کی بجائے کسی اور سے نوٹ کی رقم یا مال خریدا تو اگرچہ فقیر کا دَین پر قبضہ نہیں ہوا، مگر دَین کے عوض پر قبض ہو چکا ہے، وللعوض حکم المعوض، لہٰذا زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ فقیر نے دین علی الحکومۃ کے عوض میں اگر کچھ خریدا تو یہ تصرف تملیک الدین من غیر من علیہ الدین بالعوض ہونے کی وجہ سے صحیح نہ ہوگا، اس کا جواب یہ ہے کہ بیع وشراء بعوض الدین علی الحکومۃ نہیں ہوتی بلکہ عقد تو مطلقاً ہوتا ہے، مگر بعد میں نوٹ دے کر ثمن کا حوالہ حکومت پر کر دیا جاتا ہے پس نوٹ سے خریدا ہوا مال اگرچہ ابتداءً دین کا عوض نہیں مگر انتہاءً عوض دَین ہونے کی وجہ سے اسے للعوض حکم المعوض کے کلیہ میں داخل کیا جا سکتا ہے، اگر فقیر نے یہ نوٹ کسی کو ہبہ یا اجرت یا اداءِ دین کے طور پر دیا تو اس نے دینِ زکوٰۃ حکومت سے خود وصول کرنے کی بجائے دوسرے کے حوالہ کر کے اسے مسلط علی القبض کر دیا ہے، پس اگر دوسرے شخص نے حکومت سے دَین وصول کیا، تو گویا پہلے فقیر کی طرف سے وکالۃً اس پر قبض کیا، اس کے بعد اپنے لئے قبض کیا، قال فی الشامیۃ والحیلۃ اذا خاف ذلک ای منع الفقیر عن اخذ الدین ما فی الاشباہ وھو ان یوکل المدیون خادم الدائن بقبض الزکوٰۃ ثم بقضاء دینہ فبقبض الوکیل صار ملکاً للموکل ولا یسلم المال للموکل الا فی غیبۃ المدیون لاحتمال ان یعزلہ عن وکالۃ قضاء دینہ حال القبض قبل الدفع (رد المحتار ص ۱۳ ج ۲) وایضاً فی بیوع الشامیۃ (قولہ لا یجوز من غیرہ) ای لا یجوز تملیک الدین من غیر من علیہ الدین الا اذا سلطہ علیہ واستثنی فی الاشباہ من ذلک ثلاث صور اذا سلطہ علی قبضہ فیکون وکیلاً قابضاً للموکل ثم لنفسہ الثانیۃ الحوالۃ الثالثۃ الوصیۃ (رد المحتار ص۱۸۵ ج۴)

اور اگر حکومت کی بجائے کسی اور سے نوٹ بھنوایا یا کچھ خریدا تو بقاعدۃ للعوض حکم المعوض اس صورت میں بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، البتہ نوٹ گم ہو گیا یا جل گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، لہٰذا احتیاط اس میں ہے کہ زکوٰۃ میں رسیدی نوٹ نہ دیئے جائیں، معہٰذا اگر دیدیئے تو اس پر صحتِ ادا کا حکم لگایا جائے گا، کیونکہ گم ہونے یا جل جانے کا احتمال بہت بعید ہے، بدون ثبوت محض احتمال بعید معتبر نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲ ربیع الاول ۸۶ھ

زکوٰۃ مانگنا اور مانگنے والے کو دینا حرام ہے:

سوال: زید دیندار شخص ہے، مستحق صدقات واجبہ ہے، اس کو زکوٰۃ، عشر، صدقۃ الفطر وغیرہ صدقاتِ واجبہ سے سوال کرکے لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جس شخص کے پاس ایک دن کی خوراک موجود ہو یا کمانے پر قدرت ہو، اس کا خوراک کے لئے سوال کرنا حرام ہے، اور اس کو دینا بھی حرام ہے، دوسری ضروریات لباس، مکان وغیرہ کو بھی اسی پر قیاس کر لیا جائے کہ بقدرِ ضرورت موجود ہونے کی صورت میں سوال کرنا حرام ہے، آجکل لڑکیوں کا جہیز بنانے کے لئے زکوٰۃ مانگنے کا عام دستور ہو گیا ہے، شرعاً یہ ضرورت میں داخل نہیں، اس لئے سوال ناجائز ہے، البتہ بدون سوال ازخود کوئی دیدے تو مضایقہ نہیں، حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے مسکین طالبِ علمِ دین کو سوال کی اجازت تحریر فرمائی ہے، مگر یہ اُس زمانہ کی بات ہے جبکہ عوام میں علمِ دین سے نفرت نہیں تھی، علمِ دین اور اس کے پڑھنے پڑھانے والوں سے نفرت کے اِس دور میں طالب علمِ دین کو بھی سوال کی اجازت نہیں، اس میں دین کی تذلیل و تحقیر ہے، اہلِ ثروت سے استغناء اور توکل علی اللہ کی برکات کی تفصیل کے لئے میرا رسالہ "صیانۃ العلماء عن الذل عند الاغنیاء" مندرجہ احسن الفتاویٰ جلد اوّل ملاحظہ ہو۔

قال فی العلائیۃ ولا یحل ان یسأل شیئا من القوت من له قوت یومه بالفعل او بالقوۃ کالصحیح المکتسب ویأثم معطیه ان علم بحاله لاعانته علی المحرم (ردالمحتار، ص ۷۶ ج ۲) وفی الشامیۃ ویکون طلب العلم مرخصا لجواز سؤاله من الزکوٰۃ وغیرها وان کان قادرا علی الکسب اذ بدونه لا یحل له السؤال کما سیأتی ومذهب الشافعیۃ والحنابلۃ ان القدرۃ علی الاکتساب تمنع الفقر فلا یحل

له الاخذ فضلاً عن السؤال الا اذا اشتغل عنه بالعلم الشرعی،

(ردالمحتار ص ۶۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۷ جمادی الآخرہ سنہ ۸۶ھ

فقیر کو زکوٰۃ میں ملی ہوئی چیز کا استعمال غنی کے لئے جائز نہیں :

سوال : اگر کسی فقیر کو کوئی کتاب مدِ زکوٰۃ سے ملی، تو غنی کے لئے اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ فتاویٰ رشیدیہ کے مسئلہ ذیل سے اس کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے :

مسئلہ ، طلبہ کا کھانا جو کسی جگہ مقرر ہوتا ہے اور وہاں سے لاتے ہیں، صاحب نصاب کو وہ کھانا بحسب رغبت طلبہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب ، طلبہ کا کھانا جو مقرر ہوتا ہے اگر وہ واجب مثل کفارہ اور عشر اور نذر اور زکوٰۃ نہیں ہے تو طلبہ کے ساتھ اُن کی اجازت سے غنی بھی کھا سکتا ہے، اور اگر ان میں سے کسی ایک میں کھانا مقرر ہوا ہے تو جب وہ طالب علم کسی کو مالک بنادے اُس وقت غنی اس کھانے کو کھا سکتا ہے، صرف ساتھ کھلانے سے کھانا اس کا درست نہیں ہے، فقط (فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۰۸ مطبوعہ قرآن محل) اس کے خلاف دیوبند، سہارنپور، مدرسہ امینیہ دہلی، فتحپوری دہلی، دارالعلوم نانک واڑہ کراچی، اور مولانا ظفر احمد صاحب ٹنڈو اللہ یار نے صورت مذکورہ کے خلاف جواز کا فتویٰ دیا ہے، یہ فتاویٰ ارسال ہیں، اپنی تحقیق سے نوازیں، والاجر عند اللہ الکریم،

الجواب باسم ملهم الصواب

فتاویٰ رشیدیہ کا مسئلہ صحیح ہے، فقیر نے مالِ زکوٰۃ غنی کو اباحۃً یا عاریۃً دیا تو اس کے لئے حلال نہیں، البتہ تملیک کے بعد حلال ہوجائے گا، قال فی العلائیۃ فی باب موت المکاتب وعجزہ، وطاب لسیدہ وان لم یکن مصرفا للصدقۃ ما ادی الیہ من الصدقات فعجز لتبدل الملک واصلہ حدیث بریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ھی لھا صدقۃ ولنا ھدیۃ کما فی وارث شخص فقیر مات عن صدقۃ اخذھا وارثہ الغنی وکما فی ابن سبیل اخذھا ثم وصل الی مالہ وھی فی یدہ ای الزکوٰۃ وکفقیر استغنی وھی فی یدہ فانھا تطیب لہ بخلاف فقیر اباح لغنی او ھاشمی عین زکوٰۃ اخذھا لایحل لان الملک لم یتبدل، وفی الشامیۃ (قولہ لان الملک لم یتبدل) لان المباح لہ یتناولہ علیٰ ملک المبیح ونظیرہ المشتری شراءً فاسداً اذا اباح لغیرہ لا یطیب لہ ولو ملکہ یطیب، ھدایۃ (ردالمحتار، ص ۸۰ ج ۵)

وفی التبیین وتبدل الملك کتبدل العین فصار کعین آخر والیہ اشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث بریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ھی لہا صدقۃ ولنا ھدیۃ (طحطاوی علی الدر ص ۴۶۴ ج ۴) حدیث سے ثابت ہوا کہ حلت بوجہ تبدلِ ملک بسبب ہدیہ ہوئی بصورت اباحت نہیں، عباراتِ مذکورہ کے علاوہ ہدایہ، عنایہ، فتح القدیر، بحر، ہندیہ، طحطاوی علی المراقی اور زیلعی وغیرہ جملہ کتبِ فقہ میں یہ مسئلہ بہت وضاحت کے ساتھ مذکور ہے، مجوزین حضرات نے فتویٰ لکھتے وقت کتب کی طرف رجوع نہیں فرمایا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۸ رشعبان ۸۷ھ

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ کرام پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں کہ اس پر زکوٰۃ کب واجب ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گورنمنٹ پراویڈنٹ فنڈ اور پرائیویٹ کمپنیوں کے پراویڈنٹ فنڈ کی نوعیت میں کچھ فرق ہے، جس کی وجہ سے احکام میں بھی فرق ہوگا، گورنمنٹ پراویڈنٹ فنڈ میں حکومت مستأجر ہے، اور ملازم اجیر ہے، فنڈ کی رقم مستأجر (حکومت) کے قبضہ میں رہتی ہے، اس پر اجیر کا قبضہ نہیں ہوتا، قبض نہ ہونے کی وجہ سے بدستور حکومت پر دین ہے، لہٰذا اس پر زکوٰۃ فرض نہیں، وصول ہونے کے بعد بھی اُس پر گزشتہ زمانہ کی زکوٰۃ نہیں، بلکہ آئندہ کے لئے زکوٰۃ فرض ہوگی، لانہ دین ضعیف کدین المھر ولا یقاس علیٰ دین اجرۃ الارض والدار والعبد فانہ دین متوسط لان منفعۃ المال مال من وجہ والحر لیس بمال فدین اجرتہ لیس بمقابل للمال الحقیقی ولا الحکمی علی ان الدین المتوسط ایضاً کالدین الضعیف فی عدم وجوب الزکوٰۃ علی الراجح، البتہ اگر اس فنڈ میں سے ملازم نے کسی انشورنس کمپنی میں حصہ لیا تو اب بیمہ کمپنی کا قبضہ اجیر کی طرف منسوب ہوگا، اور کمپنی بمنزلہ وکیل ہوگی، اور وکیل کا قبض مؤکل کا قبض شمار ہوتا ہے، لہٰذا اجیر کے قبضہ میں آجانے کی وجہ سے ہر سال اس کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔

پرائیویٹ کمپنیوں کا پراویڈنٹ فنڈ ایک مستقل کمپنی کی تحویل میں دیدیا جاتا ہے جس میں ملازمین کا ایک نمائندہ ہوتا ہے، یہ کمپنی چونکہ ملازمین کی وکیل ہے، لہٰذا کمپنی کا قبضہ ملازم کا قبضہ شمار ہوگا، واللہ تعالیٰ

۵ رشوال ۸۸ھ

قرض پر وجوبِ زکوٰۃ کی تفصیل:

سوال: ایک شخص کا کسی پر کئی سالوں سے قرض چلا آتا ہے، قرضخواہ پر اس کی زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں؟ وصول ہونے پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی اس پر فرض ہوگی یا کہ صرف آئندہ سالوں کی؟ براہِ کرم قرض پر زکوٰۃ کے احکام بالتفصیل تحریر فرما کر ممنون فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اصطلاحِ شریعت میں قرض صرف اس مال کو کہا جاتا ہے جو بجنسہٖ واپسی کی شرط پر دیا گیا ہو، مگر عرفِ عام میں ہر واجب الذمہ رقم کو قرض کہہ دیا جاتا ہے، جو اصطلاحِ شریعت میں دَین کہلاتا ہے، صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں ہر قسم کے دَین پر زکوٰۃ فرض ہے، مگر حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ دَین کی تین۳ قسمیں فرماتے ہیں:۔

① دَین قوی: اس سے وہ رقم مراد ہے جو کسی کو نقد دی گئی ہو یا مالِ تجارت کے عوض میں واجب ہوئی ہو، یا ایسے مواشی کا عوض ہو جن پر زکوٰۃ فرض ہے، ایسے دَین پر زکوٰۃ فرض ہے، مگر زکوٰۃ کی ادائیگی جب فرض ہوگی کہ چالیس درہم (ایک درہم = ۳٫۰۶۲ گرام چاندی) کے برابر وصول ہو جائے، وقتِ وجوبِ دَین سے سال پورا ہونے پر چالیس۴۰ درہم میں ایک درہم زکوٰۃ واجب ہوگی،

② دَین متوسط: وہ دَین جو مال کے عوض میں کسی پر واجب ہوا ہو، مگر یہ مالِ تجارت کا نہ ہو، اس پر وجوبِ زکوٰۃ سے متعلق امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے دو۲ روایتیں ہیں، ایک یہ کہ دَین قوی کی طرح اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، مگر وجوبِ ادا کے لئے چالیس۴۰ درہم کی بجائے دوسو درہم کی قید ہے، بقدر دوسو درہم وصول ہونے پر اُن کی گزشتہ سالوں کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ دَین متوسط پر زکوٰۃ فرض نہیں، بلکہ دوسو درہم وصول ہونے کے بعد سال پورا ہونے پر زکوٰۃ فرض ہوگی، گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ نہیں، یہ روایت راجح ہے،

③ دَین ضعیف: وہ دَین جو مال کے عوض میں نہ ہو، جیسے دَین مہر، اس پر وصول سے قبل زکوٰۃ فرض نہیں، بعینہٖ وہی حکم ہے جو دَین متوسط کی روایتِ ثانیہ میں گزرا،

زمین اور مکان وغیرہ کی اجرت کا دَین:

چونکہ مال کی منفعت بھی من وجہٍ مال ہے، اس لئے مکان، زمین اور دوسرے اموال کی اجرت کے دَین سے متعلق امام رحمہ اللہ تعالیٰ سے تین روایتیں ہیں: ایک یہ کہ دَینِ اجرت ضعیف ہے،

دوسری روایت دَین متوسط کی ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ مالِ تجارت کی اجرت، دَین قوی ہے، پس مال غیر تجارت کی اُجرت سے متعلق صرف دو روایتیں ہوئیں، ضعیف اور متوسط، ان دونوں میں سے کسی کی ترجیح منقول نہیں، مگر نتیجۃً کوئی فرق نہیں، اس لئے کہ قول راجح کے مطابق دَین متوسط بھی دَینِ ضعیف ہی کے حکم میں ہے، کما مرّ، مالِ تجارت کی اجرت کے متعلق روایاتِ ثلاثہ میں سے آخری دو روایتوں کی تصحیح میں اختلاف ہے، لہٰذا اس کو دَین قوی قرار دینا احوط ہے اور متوسط شمار کرنا اوسع،

ملازم کی تنخواہ کا دَین:

دَینِ اُجرت سے متعلق مذکورہ روایات مال کی اجرت کے بارے میں ہیں، ملازم مال نہیں، اس لئے تنخواہ کا دَین مہر کی طرح دین ضعیف ہے،

ورثہ میں ملنے والا دَین:

اگر قرضخواہ کا انتقال ہوگیا، اور اس کا دَین اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہوگیا، تو وارث کے حق میں یہ دَین متوسط ہے، اگرچہ اصل میت کا دَین قوی ہی کیوں نہ ہو،

تنبیہ:

① وجوبِ اداء کے لئے دَینِ قوی سے چالیس درہم اور دَین متوسط وضعیف سے دو سو درہم وصول ہونے کی شرط، نیز دَین قوی میں وقتِ وجوبِ دَین سے اور دَین متوسط وضعیف میں بعد القبض حولانِ حول کی شرط اس صورت میں ہے کہ اس کے پاس دَین کے سوا اور کوئی مالِ زکوٰۃ نہ ہو، اگر مالِ زکوٰۃ میں سے کوئی اور چیز بھی موجود ہے جیسا کہ عموماً ہوتا ہی ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کے پاس دَین کے سوا مالِ زکوٰۃ بقدرِ نصاب موجود ہے، تو ہر قسم کے دَین سے قلیل یا کثیر جو کچھ بھی وصول ہوگا وہ اُس سابق نصاب کے ساتھ شامل ہوجائے گا، اور اسی کے ساتھ اِس وصول شدہ دَین کی زکوٰۃ بھی واجب الاداء ہوگی، اور اگر مالِ زکوٰۃ بقدر نصاب نہیں مگر دَین قوی کے ساتھ مل کر نصاب کامل ہوجاتا ہے تو دَینِ قوی سے جب اتنی مقدار وصول ہوجائے کہ پہلے سے موجود مال زکوٰۃ سے مل کر چالیس درہم کے برابر ہوجائے تو زکوٰۃ میں ایک درہم کی ادائیگی واجب ہوگی، اور جب سے نصاب کامل ہوا ہے اس وقت سے سال کی ابتداء شمار ہوگی، اور دَین متوسط و دین ضعیف میں سے جب اتنی مقدار وصول ہوجائے کہ پہلے سے موجود مال زکوٰۃ سے مل کر دو سو درہم کے برابر ہوجائے اُس وقت سے

صاحبِ نصاب شمار ہوگا، اس کے بعد سال پورا ہونے پر زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے،

(۲) دَینِ قوی میں چالیس درہم کی قید اس پر مبنی ہے کہ ایک نصاب کامل ہونے کے بعد زائد مال جب تک چالیس درہم کی قیمت سے برابر نہیں ہوتا اس پر امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں زکوٰۃ فرض نہیں، اس لئے کہ چالیس درہم سے کمی کی صورت میں درہم کی کسر سے زکوٰۃ ادا کرنے میں حرج ہے، صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں نصاب کے بعد قلیل وکثیر سب میں زکوٰۃ ہے، (رد المحتار ص ۳۹ ج ۲، بدائع ص ۱۰ ج ۲، البحر الرائق مع الحاشیۃ منحۃ الخالق ص ۲۰۸ ج ۲، مبسوط ص ۱۹۶ ج ۲) آجکل چالیس درہم سے کم مالیت کی زکوٰۃ ادا کرنے میں کوئی مشکل نہیں، بلکہ برعکس چالیس درہم کی مالیت کا اندازہ کرنے اور ہر دو سو درہم کی مالیت کے نصاب کا الگ حساب لگانے میں حرج ظاہر ہے، لہٰذا آجکل صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق عمل ہوگا، احتیاط بھی اسی میں ہے، اس لئے دَینِ قوی سے قلیل وکثیر جو کچھ بھی وصول ہو اس کی زکوٰۃ ادا کر دینا چاہئے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ محرم سنہ ۹۹ھ

جماعت اسلامی کو زکوٰۃ دینے سے ادا نہ ہوگی:

سوال: جماعت اسلامی گشتی شفا خانے کے ذریعہ جو مریضوں کو دوا دیتی ہے، اور یہ ادویہ زکوٰۃ وچرم قربانی سے مہیا کی جاتی ہیں، اب سوال یہ ہے کہ امیر آدمی کے لئے ایسی دوا لے کر پینا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کسی امیر نے بھول کر لے لی تو زکوٰۃ دہندگان کی زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ اور ہر آدمی سے یہ دس نئے پیسے وصول کرتے ہیں، اور دوا زیادہ قیمت کی ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

جماعتِ اسلامی کو زکوٰۃ دینے سے شرعاً زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ اسے شرعی مصرف میں خرچ نہیں کرتی، یہی حکم صدقۃ الفطر اور چرمِ قربانی کا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ ربیع الاول سنہ ۸۹ھ

بنامِ قرض زکوٰۃ دی تو ادا ہوگئی:

سوال: زید نے بکر کو سو روپے زکوٰۃ کی نیت سے دیدیئے، اور زکوٰۃ کا نام نہ لیا، اور کہا کہ ان روپیوں سے اپنا کام کرلے، جب تیرے پاس ہوں دیدینا، زکوٰۃ کا نام یوں نہ لیا کہ

بکر زکوٰۃ لینے کو معیوب جانتا تھا، اب سال دو سال کے بعد بکر نے زید کو سو روپے واپس دیئے تو زید ان روپیوں کو دوسرے مسکین کو دیدے یا کیا کرے؟ اور شرعاً اس طرح زکوٰۃ دینا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ زکوٰۃ ادا ہوگئی تھی، اس لئے واپس لینا جائز نہیں، بکر کو واپس دینا لازم ہے، اگر زکوٰۃ کا اظہار مناسب نہ ہو تو بکر پر یوں ظاہر کرے کہ میں نے قرض معاف کر دیا ہے، یا ہدیہ کے نام سے دیدے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فلو سماها هبة او قرضاً تجزیه فی الاصح (رشامیة ص ۱۲ ج ۱۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ رجب سنہ ۸۹ھ

حج کے لئے جمع کرائی ہوئی رقم پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک شخص ہر سال یکم رمضان میں زکوٰۃ نکالتا ہے، اس سال اس کی حج پر جانے کی نیت ہے، لہٰذا حج پر جانے کے لئے پیشگی رقم تین ہزار چھ سو بیالیس روپے جمع کرائے، اب اس کی روانگی شعبان میں متوقع ہے، لہٰذا جو رقم جمع کی گئی اس کی زکوٰۃ نکالنی ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

آمد و رفت کے کرایہ اور معلم وغیرہ کی فیس کے لئے جو رقم دی گئی ہے اس پر زکوٰۃ نہیں، اس سے زائد رقم جو کرنسی کی صورت میں اس کو واپس ملے گی اس میں سے یکم رمضان تک جتنی رقم بچے گی اس پر زکوٰۃ فرض ہے، جو خرچ ہوگئی اس پر نہیں، قال فی الشامیة اذا امسکه لینفق منه کل ما یحتاجه فحال الحول وقد بقی معه منه نصاب فانه یزکی ذلک الباقی وان کان قصده الانفاق منه ایضاً فی المستقبل لعدم استحقاق صرفه الی حوائجه الاصلیة وقت حولان الحول (رد المحتار ص ۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرۃ شعبان سنہ ۹۲ھ

گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ:

سوال: ایک شخص نے دو تین سال کی زکوٰۃ ادا نہیں کی، اب وہ دوسرے اور تیسرے سال کی زکوٰۃ ادا کرتے وقت کل سرمایہ کی زکوٰۃ ادا کرے گا یا کہ پہلے سال کی زکوٰۃ نکالنے کے

بعد باقی کی زکوٰۃ ادا کرے گا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

پہلی زکوٰۃ منہا کرنے کے بعد جو رقم بچی دوسرے سال اس کی زکوٰۃ ادا کرے، پھر اس کے بعد جو رقم باقی ہے، تیسرے سال اس کی زکوٰۃ دے، قال فی التنویر وسببه ملك نصاب حولی تام فارغ عن دین له مطالب من جهة العباد، وقال فی الشرح سواء کان لله کزکوٰۃ وخراج، وفی الشامیة (قوله کزکوٰۃ) فلو کان له نصاب حال علیه حولان فلم یزکه فیهما لا زکوٰۃ علیه فی الحول الثانی (رد المحتار ص ۵ ج ۲) وفی البدائع اذا کان لرجل مائتا درهم اوعشرون مثقال ذهب فلم یؤد زکوٰته سنتین یزکی السنة الاولیٰ ولیس علیه للسنة الثانیة شیٔ عند اصحابنا الثلاثة رحمهم الله تعالیٰ وعند زفر یؤدی زکوٰۃ سنتین (بدائع الصنائع ص ۷ ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم،

۱۴ رجمادی الاولیٰ ۹۶ھ

زکوٰۃ کی رقم الگ کر کے فوت ہوگیا:

سوال: زکوٰۃ کی نیت سے زکوٰۃ کی رقم الگ کر لی یا وکیل کو دیدی، اس حالت میں ادائیگی سے قبل انتقال ہوگیا، تو اس رقم کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر میت نے اس کی وصیت بھی کی ہو تو یہ رقم زکوٰۃ میں دی جائے گی، بشرطیکہ کل ترکہ کی ایک تہائی سے زائد نہ ہو، اور اگر وصیت نہیں کی تو ترکہ میں شمار کر کے وارثوں میں تقسیم ہوگی، قال فی العلائیة ولا یخرج عن العهدة بالعزل بل بالاداء للفقراء، وفی الشامیة فلو ضاعت لا تسقط عنه الزکوٰۃ ولو مات کانت میراثاً عنه بخلاف ما اذا ضاعت فی ید الساعی لان یده کید الفقراء بحر عن المحیط (رد المحتار ص ۱۳ ج ۲) وکیل مزکی فقیر کے قائم مقام نہیں، اور موت مزکی سے یہ معزول ہوگیا ہے، اس لئے اس کو یہ رقم زکوٰۃ میں صرف کرنے کا اختیار نہیں، فقط والله تعالیٰ اعلم،

۱۴ ذی الحجہ ۹۵ھ

قرض وصول ہونے کی امید نہ ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں:

سوال: زید کا لوگوں پر قرض ہے، تقریباً تین سال سے مقروض لوگ صرف وعدہ کرتے ہیں، کہ ہم قرض ادا کریں گے، لیکن اب تک کسی نے کچھ بھی ادا نہیں کیا، اس قرض پر

کوئی گواہ نہیں، اور قرضداروں کی ظاہری حالت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض ادا نہیں کریں گے ایسی صورت میں اُس رقم کی زکوٰۃ زید پر واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

جو قرض وصول ہونے کی امید نہ ہو اُس پر زکوٰۃ فرض نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ ر ذی الحجہ سنہ ۹۶ھ

رقمِ منذور پر زکوٰۃ فرض ہے:

سوال: ایک شخص نے کسی آمدنی کا تیسرا حصہ اللہ کے نام مان لیا، جب کوئی شخص قابلِ رحم نظر آیا تو اس کی مدد کی، کیا اس رقم پر زکوٰۃ ہوگی جو اس نے غریبوں کے لئے یا اللہ کے نام رکھی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر زبان سے نذر یا منت کا لفظ کہا ہو تو یہ نذر واجب ہوگئی، اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ فرض ہے، مگر الگ سے ادا کرنا ضروری نہیں، بلکہ اسی رقم کا چالیسواں حصہ بنیت زکوٰۃ دے سکتا ہے، باقی بمدِ نذر صدقہ کرے، بقدرِ زکوٰۃ کی نذر ساقط ہو جائے گی، اگر یہ کُل رقم بدون نیت زکوٰۃ مساکین کو دیدی تو بھی اس میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں گیا اور باقی نذر میں، یہ حکم اس صورت میں ہے کہ نذر کی رقم الگ متعین ہو، ورنہ مطلق رقم کی نذر میں یہ ساری رقم بمدِ نذر واجب التصدق ہوگی، اور اس کی زکوٰۃ الگ فرض ہوگی، اگر بدوں نیتِ زکوٰۃ کل رقم صدقہ کردی، تو بھی زکوٰۃ ادا ہوگئی، مگر بقدر زکوٰۃ مزید بمدِ نذر صدقہ واجب ہوگا، کذا فی الشامیۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

بکری کے بچوں پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: بکریوں کی زکوٰۃ کے نصاب میں بکریوں کے بچے بھی شمار ہوں گے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر صرف بچے ہیں تو اُن پر زکوٰۃ نہیں، اور اگر اُن کے ساتھ کوئی ایک سال کی یا اس سے بڑی بکری بھی ہے تو اس کے ساتھ مل کر نصاب میں بچوں کا اعتبار ہوگا، اور مجموعہ چالیس پر ایک بڑی بکری فرض ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۶ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۸ھ

کوئی چیز بنیتِ تجارت خریدی پھر نیت بدل گئی پھر دوبارہ نیت کرلی تو اس پر زکوٰۃ نہیں:

سوال: زید نے تجارت کرنے کی غرض سے کوئی چیز خریدی، درمیان میں ارادہ ترک کردیا اس کے بعد پھر تجارت کی نیت کی تو آیا اس پر زکوٰۃ ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس چیز پر زکوٰۃ نہیں، قال فی شرح التنویر لا یبقی للتجارۃ ما ای عبد مثلاً اشتراہ لها فنوی بعد ذلک خدمته ثم ما نواه للخدمة لا یصیر للتجارۃ وان نواه لها ما لم یبعه بجنس ما فیه الزکوٰۃ والفرق ان التجارۃ عمل فلا تتم بمجرد النیة. (رد المحتار، ص ۱۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۸ محرم سنہ ۹۹ھ

نابالغ کے مال میں زکوٰۃ نہیں:

سوال: نابالغ کے مال میں زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں؟ اگر زکوٰۃ فرض نہیں تو اس حدیث کا کیا جواب ہوگا؟ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال الامن ولی یتیماً له مال فلیتجر فیه ولا یترکه حتی لا تأکله الصدقة (ترمذی ص ۱۱۶) صدقہ سے کیا مراد ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ کے مال میں زکوٰۃ فرض نہیں، کیونکہ یہ مکلف نہیں، عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل اخرجه ابوداؤد والنسائی وابن ماجة ورواه الحاکم فی المستدرک وقال علی شرط مسلم، علاوہ ازیں اثر ابن عباس وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں تصریح ہے کہ مالِ صبی میں زکوٰۃ نہیں،

حدیث حتی تأکله الصدقة کے دو جواب ہیں:۔

(۱) اس حدیث کی سند میں مثنیٰ ابن صباح راوی ضعیف ہے،

(۲) حدیث میں صدقہ سے انفاق علی نفسہ مراد ہے، جیسا کہ دیگر روایات سے مرفوعاً ثابت ہے کما روی احمد بسند جید عن المقدام بن معد یکرب رضی اللہ تعالیٰ عنه مرفوعاً ما اطعمت نفسک فهو لک صدقةٌ وروی مثله عن ابی امامة وجابر

رضی اللہ تعالیٰ عنہما مرفوعاً، اسی مراد پر ایک واضح دلیل یہ بھی ہے کہ مال کا استیصال صرف نفقہ ہی سے ہو سکتا ہے، زکوٰۃ سے استیصال نہیں ہو سکتا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲ جمادی الآخرہ سنہ ۹۹ھ

مالِ زکوٰۃ میں اُس مقام کی قیمت معتبر ہوگی جہاں مال ہے:

سوال: ادائیگی زکوٰۃ میں مالِ زکوٰۃ کی قیمت جہاں مزکی ہے وہاں کی معتبر ہوگی یا جہاں مال موجود ہو؟ اسی طرح حولانِ حول کے متعلق بھی وضاحت فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جہاں مال موجود ہو وہاں کی قیمت معتبر ہوگی، قال فی شرح التنویر ویقوم فی البلد الذی المال فیہ ولو فی مفازۃ ففی اقرب الامصار الیہ فتح، وفی الشامیۃ فلو بعث عبدا للتجارۃ فی بلد آخر یقوم فی البلد الذی فیہ العبد، بحر (قولہ ففی اقرب الامصار الیہ) ای الی المفازۃ وذکر الضمیر باعتبار الموضع وعبارۃ الفتح الیٰ ذلک الموضع، قال فی البحر فی الباب الآتی وھٰذا اولیٰ مما فی التبیین من انہ اذا کان فی المفازۃ یقوم فی المصر الذی یصیر الیہ (رد المحتار ص۲۴ ج۲ باب زکوٰۃ الغنم)

حولانِ حول سے متعلق کوئی خاص جزئیہ نہیں ملا، رد المحتار کی عبارتِ ذیل سے ایک کلیہ معلوم ہوا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حولانِ حول بھی وہاں کا معتبر ہوگا جہاں مال موجود ہو، (قولہ وکرہ نقلہا) ای من بلد الیٰ بلد آخر (الیٰ قولہ) ویعتبر فی الزکوٰۃ مکان المال فی الروایات کلہا واختلف فی صدقۃ الفطر کما یأتی (رد المحتار ص۹۵ ج۲ باب المصرف) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ صفر سنہ ۱۴۰۰ھ

سونے کی زکوٰۃ میں وقتِ وجوب کی قیمت معتبر ہے:

سوال: سونے کی زکوٰۃ میں کس وقت کی قیمت معتبر ہوگی؟ آیا وقتِ وجوب کی قیمت معتبر ہے یا وقت ادا کی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

سونے چاندی کی زکوٰۃ اور عشر میں وقتِ وجوب کی قیمت معتبر ہے، البتہ زکوٰۃ سوائم میں وقت ادا کی قیمت کا اعتبار ہے، قال فی التنویر وجاز دفع القیمۃ فی زکوٰۃ وعشر وخراج وفطرۃ ونذر وکفارۃ غیر الاعتاق، وفی الشرح وتعتبر القیمۃ یوم الوجوب وقالا

یوم الاداء وفی السوائم یوم الاداء اجماعًا وھو الاصح (ردّ المحتار ص۲۴ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ صفر سنہ ۱۴۰۰ھ

ادائِ عشر کے باوجود زمین کی پیداوار سے حاصل کردہ نقدی پر زکوٰۃ فرض ہے:

سوال: ایک زمیندار اپنی سو من گندم سے عشر ادا کر دیتا ہے، اور پھر اس گندم کو فروخت کر کے رقم بنا لیتا ہے تو حولانِ حول میں دیگر سرمایہ کے ساتھ کیا گندم سے بنائی ہوئی رقم پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر واجب ہو تو یہ دُوہرا مالی حق نہ بنے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زکوٰۃ فرض ہوگی، تبدیلِ جنس کی وجہ سے جدید حکم ہوا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۹ ذیقعدہ سنہ ۱۴۰۰ھ

جن رشتہ داروں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں:

سوال: زید نے اپنی لڑکی فاطمہ کو جائیداد میں سے کوئی حصہ نہیں دیا، اس حال میں کہ اس کی شادی بھی کرا دی، اب فاطمہ کی اولاد بھی ہو گئی ہے، آیا زید فاطمہ یا اس کی اولاد کو زکوٰۃ دے سکتا ہے یا نہیں؟ یا یوں فرض کر لیں کہ زید کا انتقال ہو گیا ہے، اس کے بیٹے عمرو بکر موجود ہیں، اور بہن کا حقِ میراث انھوں نے بھی ادا نہیں کیا ہے، تو یہ بھی اپنی بہن مسماۃ فاطمہ یا اس کی اولاد کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں یا نہیں؟ کن رشتہ داروں پر زکوٰۃ لگ سکتی ہے؟ تفصیل تحریر فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

باپ اپنی بیٹی اور اس کی اولاد کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا، بھائی اپنی بہن اور اس کی اولاد کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں، زکوٰۃ سے وراثت کا کوئی تعلق نہیں، حقِ وراثت دیا ہو یا نہ دیا ہو، بہرصورت زکوٰۃ کا وہی حکم ہے جو بیان ہوا۔

مندرجہ ذیل رشتہ داروں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں:

① اصول: یعنی جن سے پیدا ہوا ہے، ماں، باپ، دادا، دادی، نانا، نانی وغیرہ۔

② فروع: یعنی اولاد، بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی، نواسہ، نواسی وغیرہ۔

③ میاں بیوی ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے، طلاق کے بعد بھی جب تک عدت نہیں گزر جاتی زکوٰۃ دینا جائز نہیں، قال فی التنویر ولا من بینھما ولاد او زوجیۃ وفی الشرح

ولو مبانۃ وفی الحاشیۃ ای فی العدۃ ولو بثلاث نھر عن معراج الدرایۃ (رد المحتار ص۱۹ ج۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۴ ربیع الآخر ۸۷ھ

زیور کی زکوٰۃ سے متعلق چند سوالات:

سوال: زیورات کی زکوٰۃ کے بارے میں کچھ سوالات ارسالِ خدمت ہیں، مفصّل جواب سے نوازیں۔

(۱) مختلف اوقات میں مختلف زیور خریدے گئے، اُن پر زکوٰۃ کب فرض ہوگی؟

(۲) زیورات کی خرید کی قیمت پر زکوٰۃ ہے یا کہ موجودہ قیمت پر؟

(۳) زیورات کی قیمت میں موتیوں اور نگینوں کی قیمت اور بنوائی کی اُجرت بھی لگائی جائے گی یا کہ صرف سونے کی قیمت لگائیں گے؟

(۴) زیور میں سونے کے علاوہ ملاوٹ بھی ہوتی ہے، کیا اس کی زکوٰۃ بھی فرض ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) آپ کے پاس جس روز اتنا مال ہوگیا کہ سونا چاندی، مالِ تجارت اور نقدی، ان چاروں یا بعض کا مجموعہ یا ان میں سے کوئی ایک چیز ۶۱۲،۳۵ گرام چاندی کی قیمت کے برابر ہوگئی، اُس روز آپ صاحبِ نصاب ہوگئے، اُس دن کی قمری تاریخ یاد رکھیں، ایک سال کے بعد پھر جب یہی قمری تاریخ آئے گی اس میں آپ کے پاس مذکورہ چاروں چیزوں میں سے جو مقدار موجود ہوگی اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، اگرچہ کوئی چیز تاریخِ مذکور سے صرف ایک ہی روز پہلے آپ کی مِلک میں آئی ہو، بشرطیکہ اس تاریخ میں نصاب پورا ہو، یعنی چاروں چیزوں کا مجموعہ ۶۱۲،۳۵ گرام چاندی کی قیمت سے کم نہ ہو،

(۲) جس قمری تاریخ میں سال پورا ہوا اس میں جو نرخ ہوگا وہ لگایا جائے گا،

(۳) صرف سونے کی قیمت پر زکوٰۃ ہے، موتیوں اور نگینوں کی قیمت اور زیور بنوانے کی اجرت نہیں لگائی جائے گی،

(۴) زیور بنانے میں جس حساب سے ملاوٹ شامل کی گئی اس قسم کے مخلوط قیراطی سونے کی قیمت لگائی جائے گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲ رمضان المبارک ۸۷ھ

گائے بھینس کی زکوٰۃ کا نصاب:

سوال: زید کے پاس پینتیس ۳۵ بھینسیں ہیں، دودھ نہیں دیتیں، گابھن ہیں، مگر زمینداروں کے پاس ہیں، کسی کے پاس چار بھینسیں، کسی کے پاس دو، کسی کے پاس آٹھ، اس طرح کُل ملا کر پینتیس ہوگئیں، اور یہ جنگل میں اپنے مُنہ سے چَر کر اکتفاء کرتی ہیں، اور کسی پر سال پورا ہوا کسی پر نہیں، اور جب یہ بچہ دینے کے قریب ہوجاتی ہیں تو ان کو لے کر آتے ہیں، اُن کو ان کی محنت دینی پڑتی ہے، یعنی ماہانہ جو کچھ طے ہوجائے، تو شرعاً اُن پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر واجب ہے تو کتنی؟ اور اس سے زیادہ ہوجائیں تو زکوٰۃ کا کیا حساب ہوگا؟ اور گائے کی زکوٰۃ کا کیا حساب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر اُن میں سے تیس ۳۰ بھینسوں پر پورا سال گزر گیا تو اُن پر زکوٰۃ واجب ہوگی، تیس ۳۰ بھینسوں پر ایک سال کی بھینس یا بھینسا، پھر چالیس ۴۰ پر دو سالہ، پھر ساٹھ ۶۰ پر دو عدد یک سالہ، پھر ستر پر ایک یک سالہ اور ایک دو سالہ، اسی طرح ہر تیس ۳۰ پر ایک یکسالہ اور ہر چالیس ۴۰ پر ایک دو سالہ واجب ہے، اور جو عدد تیس اور چالیس دونوں پر تقسیم ہوجائے اس میں اختیار ہے کہ تیس کے حساب سے زکوٰۃ دے یا چالیس کے حساب سے، مثلاً ایک سو بیس ۱۲۰ پر چاہے چار یکسالہ دے یا تین دو سالہ گائے کی زکوٰۃ میں بھی یہی تفصیل ہے، قال فی التنویر وشرحه نصاب البقر والجاموس ثلاثون سائمة غیر مشترکة وفیها تبیع ذو سنة کاملة او تبیعة وفی اربعین مسن ذو سنتین او مسنة وفیما زاد علی الاربعین بحسابه فی ظاهر الروایة عن الامام رحمه الله تعالیٰ وعنه لاشیء فیما زاد الی ستین ففیها ضعف ما فی ثلاثین وهو قولهما والثلاثة رحمهم الله تعالیٰ وعلیه الفتویٰ بحر عن الینابیع وتصحیح القدوری ثم فی کل ثلاثین تبیع وفی کل اربعین مسنة الا اذا تداخلا کمأة وعشرین فیخیر بین اربع اتبعة وثلاث مسنات وهکذا (رد المحتار ص ۲۰ ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم۔

۲۵ رشوال ۸۷ھ

بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب:

سوال: جو بکریاں باہر چرتی ہیں اور تجارت کے لئے نہیں، اُن کی زکوٰۃ کا کیا حساب ہے؟ کتنی بکریوں پر ایک بکری واجب ہے؟ بکری اور بھیڑ کا حکم ایک ہے یا دونوں میں فرق ہے؟

تفصیل سے تحریر فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

چالیس بکریوں پر ایک سال کی ایک بکری یا بکرا واجب ہے، چالیس سے ایک سو بیس تک یہی واجب ہے، پھر ایک سو اکیس سے دو سو تک دو بکریاں، پھر دو سو ایک سے تین سو ننانوے تک تین بکریاں، پھر چار سو پر چار بکریاں، اس کے بعد ہر سو پر ایک بکری واجب ہے، بھیڑوں کا بھی یہی حکم ہے، بھیڑ اور بکری مخلوط ہوں تو بھی یہی نصاب ہے، البتہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں یہ فرق ہے کہ بھیڑ اور بکری میں سے جو زیادہ ہوں زکوٰۃ میں وہی جانور دیا جائے، اور اگر دونوں برابر ہوں تو اختیار ہے کہ اعلیٰ قسم سے ادنیٰ قیمت کا جانور دے یا ادنیٰ قسم سے اعلیٰ قیمت کا دے، قال فی التنویر نصاب الغنم ضأنا او معزا اربعون وفیہا شاۃ وفی مأۃ واحدی وعشرین شاتان وفی مأتین وواحدۃ ثلاث شیاہ وفی اربعمأۃ اربع شیاہ ثم فی کل مأۃ شاۃ ویؤخذ فی زکوتہا الثنی وھو ما تمت لہ سنۃ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ لا فی اداء الواجب) لان النصاب اذا کان ضأنا یؤخذ الواجب من الضأن ولو معزا فمن المعز ولو منہما فمن الغالب ولو سواء فمن ایہما شاء جوہرۃ ای فیعطی ادنی الاعلی او اعلی الادنی کما قدمناہ فی الباب السابق (رد المحتار ص ۲۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ رشوال سنہ ۸۷ھ

اونٹوں کی زکوٰۃ کا نصاب:

سوال: زکوٰۃ میں اونٹوں کا نصاب اور ان پر زکوٰۃ کا حساب بہت مشکل ہے، آپ ایسے واضح طریقہ سے تحریر فرمائیں کہ بسہولت سمجھ میں آجائے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک اونٹ سے چار اونٹوں تک معاف ہے، ان پر زکوٰۃ نہیں، اس کے بعد بحساب ذیل زکوٰۃ فرض ہے:-

۵	سے	۹	تک	یکسالہ ایک بکری یا بکرا،
۱۰	سے	۱۴	تک	دو بکریاں یا بکرے،
۱۵	سے	۱۹	تک	تین بکریاں یا بکرے،
۲۰	سے	۲۴	تک	چار بکریاں یا بکرے،

۲۵	سے	۳۵	تک	یکسالہ اونٹنی (بنتِ مخاض)
۳۶	سے	۴۵	تک	دوسالہ اونٹنی (بنتِ لبون)
۴۶	سے	۶۰	تک	سہ سالہ اونٹنی (حقہ)
۶۱	سے	۷۵	تک	چارسالہ اونٹنی (جذعہ)
۷۶	سے	۹۰	تک	دوسالہ دو اونٹنیاں
۹۱	سے	۱۲۴	تک	سہ سالہ دو اونٹنیاں
۱۲۵	سے	۱۲۹	تک	سہ سالہ دو اونٹنیاں اور ایک بکری
۱۳۰	سے	۱۳۴	تک	سہ سالہ دو اونٹنیاں اور دو بکریاں
۱۳۵	سے	۱۳۹	تک	سہ سالہ دو اونٹنیاں اور تین بکریاں
۱۴۰	سے	۱۴۴	تک	سہ سالہ دو اونٹنیاں اور چار بکریاں
۱۴۵	سے	۱۴۹	تک	سہ سالہ دو اونٹنیاں اور یک سالہ ایک اونٹنی
۱۵۰	سے	۱۵۴	تک	سہ سالہ تین اونٹنیاں
۱۵۵	سے	۱۵۹	تک	سہ سالہ تین اونٹنیاں اور ایک بکری
۱۶۰	سے	۱۶۴	تک	سہ سالہ تین اونٹنیاں اور دو بکریاں
۱۶۵	سے	۱۶۹	تک	سہ سالہ تین اونٹنیاں اور تین بکریاں
۱۷۰	سے	۱۷۴	تک	سہ سالہ تین اونٹنیاں اور چار بکریاں
۱۷۵	سے	۱۸۵	تک	سہ سالہ تین اونٹنیاں اور یک سالہ ایک اونٹنی
۱۸۶	سے	۱۹۵	تک	سہ سالہ تین اونٹنیاں اور دو سالہ ایک اونٹنی
۱۹۶	سے	۲۰۴	تک	سہ سالہ چار اونٹنیاں یا دو سالہ پانچ اونٹنیاں
۲۰۵	سے	۲۰۹	تک	سہ سالہ چار اونٹنیاں اور ایک بکری
۲۱۰	سے	۲۱۴	تک	سہ سالہ چار اونٹنیاں اور دو بکریاں
۲۱۵	سے	۲۱۹	تک	سہ سالہ چار اونٹنیاں اور تین بکریاں
۲۲۰	سے	۲۲۴	تک	سہ سالہ چار اونٹنیاں اور چار بکریاں
۲۲۵	سے	۲۳۵	تک	سہ سالہ چار اونٹنیاں اور یکسالہ ایک اونٹنی
۲۳۶	سے	۲۴۵	تک	سہ سالہ چار اونٹنیاں اور دو سالہ ایک اونٹنی

۲۴۶	سے	۲۵۴	تک	سہ سالہ پانچ اونٹنیاں	
۲۵۵	سے	۲۵۹	تک	سہ سالہ پانچ اونٹنیاں اور ایک بکری	
۲۶۰	سے	۲۶۴	تک	سہ سالہ پانچ اونٹنیاں اور دو بکریاں	
۲۶۵	سے	۲۶۹	تک	سہ سالہ پانچ اونٹنیاں اور تین بکریاں	
۲۷۰	سے	۲۷۴	تک	سہ سالہ پانچ اونٹنیاں اور چار بکریاں	
۲۷۵	سے	۲۸۵	تک	سہ سالہ پانچ اونٹنیاں اور یکسالہ ایک اونٹنی	
۲۸۶	سے	۲۹۵	تک	سہ سالہ پانچ اونٹنیاں اور دو سالہ ایک اونٹنی	
۲۹۶	سے	۳۰۴	تک	سہ سالہ چھ اونٹنیاں	

اس نقشہ میں ۱۵۰ سے آخر تک دیئے گئے اعداد سے ایک کلیہ حاصل ہوا، اس کے مطابق جہاں تک چاہیں ہزاروں لاکھوں اونٹوں کی زکوٰۃ کا حساب لگا سکتے ہیں، اس کلیہ کا حاصل یہ ہے کہ ۱۵۰ کے بعد ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری، پھر ۲۵ سے ۳۵ تک یکسالہ اونٹنی، پھر ۳۶ سے ۴۵ تک دو سالہ اونٹنی، پھر ۴۶ سے ۵۰ تک سالہ اونٹنی، اس کے بعد پھر نئے سرے سے ہر پانچ پر ایک بکری، ۲۵ پر یکسالہ اونٹنی، ۳۶ پر دو سالہ، ۴۶ سے ۵۰ تک سالہ،

ہدایات :

① جہاں بکری واجب ہے اس میں ایک سال کی عمر لازم ہے، اور مذکر و مؤنث میں اختیار ہے چاہے بکری دے یا بکرا دے، مگر اونٹنی مؤنث ہی دینا لازم ہے، اونٹ دینا جائز نہیں، البتہ اونٹنی کی قیمت لگا کر اس قیمت سے برابر یا اس سے زائد قیمت کا اونٹ دیدینا جائز ہے،

② جہاں سالہ چار اونٹنیاں واجب ہیں وہاں اختیار ہے کہ اُن کی بجائے دو سالہ پانچ اونٹنیاں دیدے،

③ زکوٰۃ کا حساب مذکور اس صورت میں ہے کہ اونٹ تجارت کے لئے نہ ہوں اور ان کا غالب چارہ باہر چرنا ہو، گھر میں چارہ نہ دیا جاتا ہو، یا باہر چرنے کی بنسبت گھر کا چارہ کم ہو، اگر گھر کا چارہ زیادہ ہو یا دونوں برابر ہوں تو زکوٰۃ نہیں،

④ اگر اونٹ تجارت کے لئے ہوں تو اُن پر حساب مذکور کے مطابق بکری یا اونٹنی واجب نہیں بلکہ دوسرے اموالِ تجارت کی طرح اُن کی قیمت پر زکوٰۃ فرض ہوگی، خواہ باہر چرتے ہوں یا گھر میں چارہ دیا جاتا ہو، تجارت کے لئے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خریدتے وقت اُن کو فروخت کرنے کی

نیت ہو، اگر خریدنے کے بعد بیچنے کی نیت کی، یا اصل کو برقرار رکھتے ہوئے ان کی نسل کو بیچنے کی نیت ہو خواہ اصل کو خریدتے وقت یہ نیت ہو یا بعد میں، ان سب صورتوں میں یہ مالِ تجارت نہیں،

⑤ جو اونٹ سواری یا باربرداری کے لئے ہوں اُن پر کسی قسم کی زکوٰۃ نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۵ رذی الحجہ ۱۴۰۲ھ

گائے بھینس کا مجموعہ بقدر نصاب ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہے:

سوال: اگر کسی کے پاس کچھ گائے ہیں اور کچھ بھینسیں، دونوں میں سے کسی کا بھی نصاب کامل نہیں، البتہ دونوں کا مجموعہ بقدر نصاب ہے، یعنی گائے اور بھینس ملا کر تیس ۳۰ یا اس سے زیادہ ہیں تو ان پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں؟ اگر فرض ہے تو زکوٰۃ میں گائے نکالنا فرض ہے یا بھینس؟ یا کہ اختیار ہے کہ خواہ گائے دیدے یا بھینس دیدے؟ اسی طرح بکری اور بھیڑ کا بھی ایک ہی حکم ہے یا الگ ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

گائے اور بھینس زکوٰۃ اور اضحیہ کے احکام میں ایک ہی جنس ہے، لہٰذا دونوں کا مجموعہ تیس ۳۰ ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہے، دونوں میں سے جس کا عدد زیادہ ہو زکوٰۃ میں وہی دی جائے اور اگر دونوں برابر ہوں تو دونوں میں سے اعلیٰ قسم سے ادنیٰ قیمت کا جانور اور ادنیٰ قسم سے اعلیٰ قیمت کا جانور دیا جائے، بکری اور بھیڑ کا بھی یہی حکم ہے، قال فی التنویر نصاب البقر والجاموس ثلاثون، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ والجاموس) ھو نوع من البقر کما فی المغرب فھو مثل البقر فی الزکوٰۃ والاضحیۃ والربا ویکمل بہ نصاب البقر وتؤخذ الزکوٰۃ من اغلبھا وعند الاستواء یؤخذ اعلی الادنیٰ وادنی الاعلیٰ نھر وعلیٰ ھٰذا الحکم البخت والعراب والضأن والمعز ابن ملک (رد المحتار ص ۱۹ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم؛

۱۴ رذی الحجہ ۱۴۰۲ھ

جو مواشی جنگل اور گھر دونوں جگہ کھائیں اُن کی زکوٰۃ کا حکم:

سوال: گائیں جنگل میں بھی چرتی ہیں اور گھر میں بھی چارہ دیا جاتا ہے، تو اُن پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں، جبکہ نصاب کامل ہے؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

غالب خوراک کا اعتبار ہے، اگر جنگل میں چرنے کی خوراک غالب ہو تو زکوٰۃ فرض ہے، اور اگر گھر کا چارہ غالب ہے یا دونوں برابر ہیں تو زکوٰۃ فرض نہیں، البتہ تجارت کے لئے ہوں تو مالِ تجارت کی زکوٰۃ فرض ہوگی، قال فی التنویر ھی المکتفیۃ بالرعی المباح فی اکثر العام لقصد الدر والنسل والزیادۃ والسمن فلو علفها نصفه لا تکون سائمۃ، وفی الشرح فلا زکوٰۃ فیها للشك فی الموجب، وفی الحاشیۃ بکسر الجیم وھو کونها سائمۃ فانه شرط لکونها سببا للوجوب قال فی فتح القدیر العلف الیسیر لا یزول به اسم السوم المستلزم للحکم واذا کان مقابله کثیرا بالنسبۃ کان ھو یسیرا والنصف لیس بالنسبۃ الی النصف کثیرا ولانه یقع الشك فی ثبوت سبب الایجاب فافهم (رد المحتار ص ۱۷ ج ۲) وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فلو علوفۃ فلا زکوٰۃ فیها الا اذا کانت للتجارۃ فلا یعتبر فیها العدد بل القیمۃ (رد المحتار ص۲۰ ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۴ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۲ھ

گھر میں چارہ کھانے والے مواشی پر زکوٰۃ نہیں:

سوال: میرے پاس چالیس گائیں ہیں، جن کو گھر میں ہی چارہ دیا جاتا ہے، البتہ کبھی کبھار جنگل میں بھی چرنے جاتی ہیں، اُن پر کتنی زکوٰۃ فرض ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جن مواشی کا غالب چارہ گھر میں ہو یا ہر چرنا کم ہو ان پر زکوٰۃ نہیں، البتہ تجارت کی نیت سے خریدے ہوں تو اُن کی قیمت پر زکوٰۃ فرض ہے، قال فی التنویر ھی المکتفیۃ بالرعی المباح فی اکثر العام (رد المحتار ص۱۶ ج۲) وفی باب زکوٰۃ البقر منه نصاب البقر والجاموس ثلاثون سائمۃ، وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فلو علوفۃ فلا زکوٰۃ فیها الا اذا کانت للتجارۃ فلا یعتبر فیها العدد بل القیمۃ (رد المحتار ص۲۰ ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۴ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۲ھ

تجارتی مواشی کی زکوٰۃ:

سوال: ہم بکریوں کی تجارت کرتے ہیں، چالیس پچاس بکریاں موجود رہتی ہیں، مگر خرید و فروخت کی وجہ سے بدلتی رہتی ہیں، کوئی بکری پورا سال نہیں رہتی، یہ بکریاں جنگل میں چرتی ہیں،

ان پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ اگر زکوٰۃ ہے تو کتنی بکریاں واجب ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

ان بکریوں کی زکوٰۃ میں بکری واجب نہیں، بلکہ دوسرے اموالِ تجارت کی طرح ان بکریوں کی قیمت لگاکر اس کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں دیا جائے، قال فی التنویر فی باب السائمة هی الراعیة المکتفیة بالرعی المباح فی اکثر العام بقصد الدر والنسل والزیادة والسمن، وفی الشرح عن البدائع لو اسامها للحم فلا زکوٰة فیها کما لو اسامها للحمل والرکوب ولو للتجارة ففیها زکوٰة التجارة (رد المحتار ص ۲۱، ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۵ر ذی الحجہ ۱۴۰۲ھ

دودھ بیچنے کی نیت سے پالی ہوئی بھینسوں پر زکوٰۃ نہیں:

سوال: زید نے دودھ فروخت کرنے کی نیت سے بھینسیں پال رکھی ہیں، اُن کی تعداد مختلف اوقات میں بڑھتی رہتی ہے، لیکن کبھی بھی چالیس یا پچاس سے کم نہیں ہوتی، زید ان کا تمام کھانا پینا خود کرتا ہے، تمام خرچہ خود اٹھاتا ہے، انہیں مفت کے جنگل میں چرنے نہیں بھیجتا اس کے لئے زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ بھینس والے عموماً پڑھے لکھے نہیں ہوتے، اس لئے انھیں سمجھانا آسان نہیں ہے، آسان زبان میں جواب دیجیے گا، تاکہ ہم انھیں سمجھا سکیں، ہر سال بھینسوں میں ایک مخصوص قسم کی بیماری پھیلتی ہے، اور پورے علاقہ میں تباہی آتی ہے، ہزاروں بھینسیں مرجاتی ہیں، ان کا کوئی علاج کامیاب نہیں ہوتا، ایسا تو نہیں ہے کہ یہ وبا، زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی وجہ سے پھیلتی ہو؟ کچھ طریقہ کار اُن کا ایسا ہے کہ پیسہ دودھ بیچ کر ان کے پاس جمع نہیں ہوتا، جونہی پیسہ ملتا ہے یہ اُن کی اور بھینسیں خرید لاتے ہیں، ایک ایک بھینس والا کروڑوں کا مالک ہے، مگر اپنے آپ پر زکوٰۃ فرض نہیں سمجھتا، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ بھینسیں جنگل میں نہیں چرتیں بلکہ اُن کو گھر میں خود کھلایا جاتا ہے اس لئے اُن پر زکوٰۃ فرض نہیں، البتہ اگر بھینسوں کی تجارت بھی مقصود ہو، یعنی بھینس خریدتے وقت اس کا دودھ بیچنے کے ساتھ خود بھینس بیچنے کی بھی نیت ہو تو ایسی بھینسوں کی قیمت پر زکوٰۃ فرض ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲ر ربیع الآخر ۹۹ھ

بکریوں کی زکوٰۃ سے متعلق چند سوالات :

سوال ؛ بکریوں کی زکوٰۃ کے بارے میں چند سوالات ارسالِ خدمت ہیں، مفصل جواب عنایت فرمائیں :

① یہاں ایک آدمی کی میراث میں تقریباً اسّی بکریاں تھیں، اور اُن بکریوں کو بھی تمام ترکہ میں محسوب کرکے اور تمام جائداد کی قیمت مع بکریوں کے لگا کر اس قیمت کو سات ورثہ پر تقسیم کیا، اب ان بکریوں میں زکوٰۃ ہوگی یا نہیں ؟ جبکہ اُن کی قیمت سات افرادِ ورثہ پر تقسیم کی گئی ہے، اور یہ بکریاں ایک کے حصّہ میں شمار کی جائیں گی یا تمام ورثہ کے حصّہ میں شمار کی جائیں گی ؟

② اور اگر زکوٰۃ ہے تو اس سال تو نہیں ہوگی ؟ اس لئے کہ ابھی تو حولانِ حول نہیں ہوا ہے، اگرچہ میّت کی ملک کے وقت سے ایک سال گزر گیا تھا،

③ اگر یہ بکریاں تقسیم نہ کرتے، بلکہ تمام ورثہ آپس میں مشترک ہی چھوڑ دیتے تو اُن پر زکوٰۃ فرض ہوتی یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

① جس نے بکریاں خریدی ہیں اس پر ان کی زکوٰۃ واجب ہوگی،

② وقتِ خرید سے حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ ہوگی، البتہ اگر خریدار کے پاس پہلے سے بکریوں کا نصاب موجود ہے تو ان بکریوں کو سابق نصاب کے ساتھ شمار کرکے اُس کے ساتھ ہی اُن کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی،

③ اس صورت میں ہر وارث کا حصہ نصاب سے کم رہتا اس لئے کسی پر بھی زکوٰۃ فرض نہ ہوتی، بکریوں کا نصاب چالیس ۴۰ ہے، نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن البحر تحت (قوله وما بينهما عفو) ولو كان بين رجلين اربعون شاة لا تجب على واحد منهما الزكوٰة وليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابًا و يأخذ الزكوٰة منها لان ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب اھ (رد المحتار ص۲۱ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ رجب سنہ ۹۹ھ

سید اور ہاشمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں :

سوال ؛ سیّد یا ہاشمی اگر انتہائی غربت کے عالم میں ہو تو اس کو زکوٰۃ دینے سے ہو جاتی ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

سید اور ہاشمی کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیا اہلِ محلہ میں اتنی مروت بھی نہیں کہ غیر زکوٰۃ سے ان کی حاجت پوری کردیں، اگر کسی کا والد انتہائی غربت کے عالم میں ہو تو کیا اس کو بھی مدِ زکوٰۃ ہی سے دے گا؟ قال فی شرح التنویر ولا الی بنی هاشم الا من ابطل النص قرابته وهم بنو لهب فتحل لمن اسلم منهم کما تحل لبنی المطلب ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع وقول العینی والهاشمی یجوز له دفع زکوٰته لمثله صوابه لا یجوز نهر الخ (رد المحتار ص۲ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳ صفر سنہ ۹۰ھ

جس کی صرف ماں سید ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے:

سوال: اگر کسی شخص کی صرف ماں سید ہو، باپ سید نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز ہے، اس لئے کہ نسب والد کی طرف سے ہوتا ہے، جس کا والد سید نہ ہو وہ صرف والدہ کی وجہ سے سید نہیں ہوسکتا، قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ ان من کانت امها علویة مثلاً وابوها عجمی یکون العجمی کفؤا لها وان کان لها شرف ما لان النسب للآباء ولهذا اجاز دفع الزکوٰة الیها فلا یعتبر التفاوت بینهما من جهة شرف الام (رد المحتار باب الکفاءة ص۳۴۶ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ صفر سنہ ۹۰ھ

جو ہاشمی شجرہ نہ رکھتا ہو اس پر بھی زکوٰۃ حرام ہے:

سوال: زید اپنے آباء واجداد سے یہی سنتا آیا ہے کہ ہمارا سلسلہ حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملتا ہے، لیکن زید کے پاس کوئی مکمل شجرۂ نسب نہیں ہے، جس سے صحیح طور پر معلوم ہوسکے کہ ہم واقعی قریشی عباسی ہیں، تو اس صورت میں زید کو مالِ زکوٰۃ لینا جبکہ زید کے پاس کوئی مالِ زکوٰۃ کی چیز نہیں ہے درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ثبوتِ نسب کے لئے عام شہرت کافی ہے، شجرہ ہونا ضروری نہیں، لہٰذا زید کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹

۱۵ ذی الحجہ سنہ ۹۸ھ

کسی کو زکوٰۃ دینے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ مصرف نہ تھا:

سوال، زید ہاشمی ہے، اس کو کسی نے زکوٰۃ دیدی، تو اب زید کے لئے کیا حکم ہے؟ جس نے دی ہے اُسے واپس کرے یا کہ ادا ہو گئی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر دینے والے نے غور و فکر کے بعد مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی تھی تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو گئی، مگر زید کو اس چیز کے زکوٰۃ ہونے کا علم ہو گیا تو اس پر لازم ہے کہ معطی کو واپس کرے، قال فی شرح التنویر دفع بتحر لمن یظنہ مصرفا فبان انہ عبدہ او مکاتبہ او حربی ولو مستأمنا اعادھا لما مر وان بان غناہ او کونہ ذمیا او انہ ابوہ او ابنہ او امرأتہ او ھاشمی لا یعید لانہ اتی بما فی وسعہ حتی لو دفع بلا تحر لم یجز ان اخطأ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ لمن یظنہ مصرفا) اما لو تحری فدفع لمن ظنہ غیر مصرف او شک ولم یتحر لم یجز حتی یظھر انہ مصرف فیجزیہ فی الصحیح خلافا لمن ظن عدمہ وتمامہ فی النھر (قولہ ولو دفع بلا تحر) ای ولا شک کما فی الفتح وفی القھستانی بان لم یخطر ببالہ انہ مصرف اولا وقولہ لم یجز ان اخطأ ای تبین لہ انہ غیر مصرف فلو لم یظھر لہ شیء فھو علی الجواز وقدمنا لو شک فلم یتحر او تحری وغلب علی ظنہ انہ غیر مصرف،

(تنبیہ) فی القھستانی عن الزاھدی ولا یسترد منہ لو ظھر انہ عبد او حربی وفی الھاشمی روایتان ولا یسترد فی الولد والغنی وھل یطیب لہ فیہ خلاف واذا لم یطب قیل یتصدق وقیل یرد علی المعطی اھ (رد المحتار ص ۴۷ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۵ ذی الحجہ سنہ ۹۸ھ

شیعہ اور قادیانی کو زکوٰۃ دینے سے ادا نہ ہوگی:

سوال، شیعہ یا قادیانی کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟ اور زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

شیعہ اور قادیانی کافر ہیں، بلکہ دوسرے کفار سے بھی بدتر ہیں، اور کافر کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اور قادیانی کو زکوٰۃ دینا بہت سخت گناہ ہے، اور زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، بلکہ اُن کو کسی قسم کا بھی

صدقہ دینا جائز نہیں، قال فی شرح التنویر ولا تدفع الی ذمی لحدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وجاز دفع غیرھا وغیر العشر والخراج الیہ ای الذمی ولو واجبا کنذر و کفارۃ و فطرۃ خلافا للثانی وبقولہ یفتی حاوی القدسی واما الحربی ولو مستأمنا فجمیع الصدقات لاتجوز لہ اتفاقا بحر عن الغایۃ وغیرھا، (رد المحتار ص ۷۳ ج ۲) وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی کفارۃ الظہار تحت (قولہ ومصرفہا) قال الرملی وفی الحاوی وان اطعم فقراء اہل الذمۃ جاز و قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجوز وبہ نأخذ اھ قلت بل صرح فی کافی الحاکم بانہ لایجوز ولم یذکر فیہ خلافا وبہ علم انہ ظاہر الروایۃ عن الکل، (رد المحتار ص ۶۳۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ رصفر سنہ ۹۰ ھ

مدِّ زکوٰۃ سے خیراتی دواخانہ کھولنے کا حکم:

سوال: ہم لوگ اپنے محلہ شیر شاہ میں ایک دواخانہ کھولنا چاہتے ہیں جس کا خرچ زکوٰۃ اور چرم قربانی کے پیسوں سے چلانا ہے، اور اس سے ہر شخص فائدہ اٹھا سکے گا، اس میں مریضوں سے کچھ پیسے بھی وصول کئے جائیں گے، اور یہ پیسے بھی اُس دواخانہ ہی میں خرچ کریں گے، گذارش یہ ہے کہ شرع محمدی کی رُو سے ہر شخص اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں؟ آپ اپنی پہلی فرصت میں شرع محمدی کی رُو سے جواب دیں، عین نوازش ہوگی، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

دواخانہ میں زکوٰۃ اور چرم قربانی کا مصرف صرف یہ ہے کہ اس رقم سے دوائیں خرید کر مساکین کو مفت دی جائیں، اس مد سے دواخانہ کے ڈاکٹروں اور دوسرے کارکنوں کی تنخواہ، مکان کا کرایہ، تعمیر اور فرنیچر وغیرہ مصارف پر خرچ کرنا جائز نہیں، اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، مساکین سے دوا کے پیسے لینا اور غیر مسکین کو دوا دینا جائز نہیں، بعض دواخانوں میں مدِ زکوٰۃ سے مریضوں کو خون دیا جاتا ہے اس سے زکوٰۃ نہیں ہوتی، فی اول زکوٰۃ التنویر ھی تملیک جزء مال عینہ الشارع من مسلم فقیر الخ (رد المحتار ص ۳ ج ۲) وفی باب المصرف ھو فقیر وھو من لہ ادنیٰ شیء ومسکین من لا شیء لہ (الیٰ قولہ) یصرف الی کلھم اوبعضھم تملیکا لا اباحۃ کما مر (رد المحتار ص ۶۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ رجمادی الآخرہ سنہ ۸۸ ھ

مالِ زکوٰۃ مسجد پر لگانا جائز نہیں:

سوال: زکوٰۃ اور چرمِ قربانی کی رقم مسجد کی تعمیر اور مصارف میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟ اس سے امام اور مؤذن کی تنخواہ دی جاسکتی ہے؟ اور مسجد کے لئے چٹائیاں خریدنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

سوال میں مذکورہ مصارف میں زکوٰۃ اور چرمِ قربانی کی رقوم لگانا جائز نہیں، منتظمینِ مسجد سخت گنہگار ہوں گے، زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اور اس کا دنیوی وبال واخروی عذاب منتظمینِ مسجد پر ہوگا، قال فی التنویر ھی تملیک جزء مال عینہ الشارع من مسلم فقیر الخ (رد المحتار ص۳ ج۲) وفی الشرح لا یصرف الی بناء نحو مسجد، وفی الشامیۃ کبناء القناطر والسقایات واصلاح الطرقات وکری الانہار والحج والجہاد وکل ما لا تملیک فیہ زیلعی (رد المحتار ص۶۸ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ رجمادی الآخرہ ۸۸ھ

مدِ زکوٰۃ سے دینی کتابیں طبع کرنا:

سوال: شریعتِ مطہرہ کا حکم اس میں کیا ہے کہ ایک دینی کتاب مدِ زکوٰۃ سے طبع کی گئی، اور تاجرانہ نرخ پر قیمت لگا کر مستحقینِ زکوٰۃ کو دی گئی، بقدر رقم زکوٰۃ سے زائد نسخے اہلِ علم حضرات (جو مستحقینِ زکوٰۃ نہیں) کو بطور ہدیہ دیدیئے گئے، تو کیا اس صورت میں شرعاً ادائے زکوٰۃ میں کوئی قباحت تو نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

صورتِ مسؤلہ میں بلاشبہ بدوں کسی قباحت کے زکوٰۃ ادا ہوگئی، بلکہ یہ کتبِ دینیہ کی اشاعت کا بہترین ذریعہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۷ رجب ۹۳ھ

نصاب پر سال پورا ہونے سے قبل ملنے والی رقم پر بھی اسی سال زکوٰۃ فرض ہے:

سوال: ایک آدمی ہر سال ماہ رجب میں حساب کرکے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرنا شروع کرتا ہے، دورانِ سال میں اس کو دوسری نقدی بھی مل جاتی ہے، آیا یہ نقدی سالِ رواں کے حساب میں ضم کرکے زکوٰۃ ادا کرے گا یا پھر آئندہ ماہِ رجب میں موجود مال اور نقدی پر زکوٰۃ ادا کرے گا؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

دورانِ سال میں موصول ہونے والی رقم بھی سابق نصاب کے ساتھ شمار کی جائے گی اور اس کی زکوٰۃ بھی اسی سال رجب میں ہوگی، اگرچہ مستقلاً اس پر اب تک سال نہیں گذرا، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ والمستفاد ولو بہبۃ او ارث وسط الحول یضم الی نصاب من جنسہ فیزکیہ بحول الاصل (رد المحتار ص ۲۶ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۹ر شعبان ۸۹ھ

مالِ حرام پر زکوٰۃ واجب نہیں:

سوال: جس نے کسی پاکستانی یا غیر ملکی دفتر، بینک، کارخانہ یا دُوکان میں ملازمت کرکے یا ملاوٹ کا سامان فروخت کرکے یا بلیک مارکیٹنگ کرکے بقدرِ نصاب رقم پس انداز کرلی ہے، یا اتنی ملکیت کا مالک ہے، ایسے مال کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات ہیں:

① کیا اس پر زکوٰۃ فرض ہے؟

② اگر حرام یا مخلوط مال پر زکوٰۃ ادا کی جائے یا اس سے دوسرے صدقاتِ واجبہ یا نافلہ ادا کئے جائیں تو کیا مسکین کو اس کا استعمال جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

① اگر جمع شدہ مال خالص حرام ہے، تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں، اس مال کا اگر مالک معلوم ہے تو مالک پر واجب الرد ہے، اگر مالک معلوم نہیں تو یہ مال مساکین پر واجب التصدق ہے، اور اگر حلال و حرام مخلوط ہے تو حرام مال کی مقدار اس سے نکال کر باقی اگر بقدرِ نصاب بچتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہے ورنہ نہیں، قال فی العلائیۃ ولو خلط السلطان المال المغصوب بملکہ ملکہ فتجب الزکوٰۃ فیہ ویورث عنہ لان الخلط استھلاک اذا لم یمکن تمییزہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وقولہ ارفق اذ قلما یخلو مال عن غصب وھٰذا اذا کان لہ مال غیر ما استھلکہ بالخلط منفصل عنہ یوفی بہ دینہ والا فلا زکوٰۃ کما لو کان الکل خبیثا کما فی النہر عن الحواشی السعدیۃ، وفی الشامیۃ (قولہ کما فی النہر) ای اول کتاب الزکوٰۃ عند قول الکنز وملک نصاب حولی ومثلہ فی الشرنبلالیۃ وذکرہ فی شرح الوھبانیۃ بحثا وفی الفصل العاشر من التاترخانیۃ عن فتاوی الحجۃ من ملک اموالا غیر طیبۃ او غصب اموالا وخلطھا ملکھا

بالخلط ویصیر ضامنا وان لم یکن له سواها نصاب فلا زکوٰۃ علیه فیها وان بلغت نصابا لانه مدیون ومال المدیون لاینعقد سببا لوجوب الزکوٰۃ عندنا اھ فافاد بقوله وان لم یکن له سواها نصاب الخ ان وجوب الزکوٰۃ مقید بما اذا کان له نصاب سواها به یندفع ما استشکله فی البحر من انه وان ملکه بالخلط فهو مشغول بالدین فینبغی لاتجب الزکوٰۃ اھ لکن لایخفی ان الزکوٰۃ حینئذ انما تجب فیما زاد علیها لا فیها (رد المحتار ص ۲۸ ج ۲)

(۲) جائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۴ر شعبان سنہ ۸۹ھ

زکوٰۃ میں حرام مال دینے کا حکم:

سوال: بیع باطل اور بیع فاسد کا ثمن بائع کے حق میں کیا ہے؟ یعنی ثمن اس کے ہاں امانت ہی یا کوئی اور چیز ہے؟ اور اگر کسی نے بیع باطل کی، مثلاً باغ کا پھل ظاہر ہونے سے پہلے فروخت کیا، اور مشتری نے کچھ ثمن بھی دیا، پھر بائع نے اس ثمن سے دوسرے حلال مال کی کچھ زکوٰۃ ادا کی، تو کیا اس ثمن سے زکوٰۃ ادا ہو سکتی ہے یا نہیں؟ جبکہ ابھی تک بائع نے اپنے مال کے ساتھ خلط نہیں کیا تھا، اور اگر ثمن مذکور کو اپنے مال کے ساتھ خلط کر کے پھر زکوٰۃ ادا کی ہو تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بیع باطل میں ثمن بائع کی ملک میں داخل نہیں ہوتا، لہٰذا اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، البتہ خلط کے بعد بسبب استہلاک یہ ثمن اس کی ملک ہو گیا، مگر ملک خبیث ہی، اور بیع فاسد کا ثمن بلا خلط بھی ملک میں داخل ہو جاتا ہے اور ملک خبیث ہے، ملکِ خبیث سے صحتِ زکوٰۃ میں اختلاف ہی، قائلینِ صحت بھی اس عمل کو حرام اور بہت سخت گناہ قرار دیتے ہیں، قال ابن عابدین رحمه اللہ تعالیٰ تحت (قوله وفی شرح الوهبانیة الخ) لو اخرج زکوٰۃ المال الحلال من مال حرام ذکر فی الوهبانیة انه یجزئ عند البعض ونقل القولین فی القنیة وقال فی البزازیة ولو نوی فی المال الخبیث الذی وجبت صدقته ان یقع عن الزکوٰۃ وقع عنها الخ ای نوی فی الذی وجب التصدق به لجهل اربابه الخ (رد المحتار ص ۲۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۳ر جمادی الآخرہ سنہ ۹۸ھ

عامل کو نصف مقبوض سے زائد دینا جائز نہیں:

سوال: اس زمانہ میں عاملینِ زکوٰۃ کو مدِ زکوٰۃ سے معاوضہ دینا جائز ہے یا نہیں؟

اور کوئی مقدار شرعاً متعین ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

عاملینِ زکوٰۃ سے مراد حاکمِ مسلم کی طرف سے متعین کردہ عاملین ہیں، اس زمانہ میں بھی حاکم مسلم کی طرف سے کوئی عامل متعین ہو تو اس کو مدِ زکوٰۃ سے بقدر کفایت دینا جائز ہے، عاملین کی اُجرت کوئی خاص متعین نہیں، ان کے اہل وعیال کے نفقہ کے مطابق دیا جاتا ہے، مگر اس کی حاصل کردہ رقم کے نصف سے زائد دینا جائز نہیں، قال فی التنویر وعامل فیعطی بقدر عملہ، وفی الشرح مایکفیہ واعوانہ بالوسط ولکن لایزاد علیٰ نصف مایقبضہ، (رد المحتار صـ۶۴ ج۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۷/ ارجمادی الآخرہ سنہ ۹۱ھ

اسلامی مشاورتی کونسل حکومتِ پاکستان کی طرف سے زکوٰۃ سے متعلق سوالات:

① کیا حکومت کی ذمہ داری ہے کہ زکوٰۃ وصول کرے؟

② کیا حکومت زکوٰۃ کی ادائیگی پر جبر کرسکتی ہے؟ اور اس کے لئے کوئی قانون نافذ کرسکتی ہے؟

③ کس قسم کے مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟ حسب ذیل اشیاء پر زکوٰۃ کی شرح کی تفصیل بیان کریں:۔

(۱) کارخانہ دار کے مجموعی اثاثہ پر؟

(۲) مالِ تجارت پر؟

(۳) کرایہ پر دیئے ہوئے مکانوں، دُکانوں ودیگر جائداد ہائے منقولہ وغیر منقولہ مثلاً ٹیکسی، رکشہ وغیرہ پر؟

(۴) کارخانوں، تجارتی اداروں اور دوسری قسم کی تنظیمات کے حصص پر؟

(۵) بینک فکسڈ ڈپازٹ، سیونگ سرٹیفکٹ، پرائز بونڈ، انشورنس؟

(۶) زیورات، نقدی وغیرہ از قسم اموالِ باطنہ پر؟

④ کیا کمپنیاں اور حصہ دار علیحدہ علیحدہ زکوٰۃ دیں؟

⑤ جو کمپنیاں اور ادارے کلاً یا جزءً سرکاری ہیں اُن پر زکوٰۃ کی کیا صورت ہوگی؟

⑥ کانوں اور معادن پر زکوٰۃ واجب ہے؟

⑦ زکوٰۃ دینے کی صورت میں مندرجہ ذیل ٹیکسوں میں شرعی نقطۂ نظر سے ترمیم کی ضرورت ہے یا نہیں؟ انکم ٹیکس، ویلتھ ٹیکس، گفٹ ٹیکس، پراپرٹی ٹیکس، سیلز ٹیکس، لینڈ ریونیو

ڈیتھ ڈیوٹی، پراویڈنٹ فنڈ (ذاتی نیز اداری)

⑧ زکوٰۃ کے لئے نصاب کی تعیین کس طرح کی جائے گی؟

⑨ مصارفِ زکوٰۃ جو قرآن مجید میں (رؤس ثمانیہ) ہیں آجکل ان میں کون کون داخل ہیں اور کون کون خارج ہیں؟ کیا فوج کے مصارف فی سبیل اللہ میں داخل ہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

① زکوٰۃ وصول کرنا شرعاً حکومت کے ذمہ ضروری نہیں، قال فی الخازن فی هٰذه الاٰیة احکام الاول قوله سبحانه تعالیٰ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (الیٰ ان قال) فیجوز للامام او نائبه ان یأخذ الزکوٰة من الاغنیاء ویدفعها الی الفقراء (خازن ص ۲۰۸ ج ۲)

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا حق ہے، مگر اس کے ذمہ لازم نہیں، نیز حسب تصریح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ حکومت کو اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ لینے کا حق بعوض حمایت ہے اور یہ امر بدیہی اور مسلّم ہے کہ صاحبِ حق پر اپنا حق وصول کرنا شرعاً فرض نہیں ہوتا بلکہ اسے ترکِ حق کا بھی اختیار ہوتا ہے، عُشر بھی بحکمِ زکوٰۃ ہے، اور کتبِ فقہ میں اس کی تصریح ہے کہ حکومت عشر و خراج معاف کر سکتی ہے، پھر اگر صاحبِ ارض فقیر ہے تو اس کے لئے حلال ہے ورنہ وہ خود صدقہ کر دے، نیز حکومت اگر لوگوں سے زکوٰۃ وصول کر کے فقراء پر صرف کرنے کی بجائے انھیں براہِ راست فقراء پر صرف کرنے کی اجازت دیدے تو اس فعل میں یہ لوگ حکومت کے وکیل ہوں گے، لہٰذا ان کا فعل حکومت ہی کا فعل متصور ہوگا،

② اگر حکومت شرائطِ ذیل کی پابندی کرنے کا یقین دلائے اور اس کا اعلان کرے اور برسرِ اقتدار طبقہ اپنے نجی اور اجتماعی امور میں اتباعِ شرع کا عملی ثبوت پیش کرے تو حکومت اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کر سکتی ہے، شرائط یہ ہیں:

(۱) مدِ زکوٰۃ کو اس کے صحیح مصرف پر خرچ کیا جائے،

(۲) اموالِ ظاہرہ اور صحیح مصارف کی تعیین ایسے مستند علماء سے کرائی جائے جن کی دیانت اور فتویٰ پر عوام کو اعتماد ہو،

(۳) زکوٰۃ وصول کرنے اور صحیح مصارف پر خرچ کرنے کے لئے دیانتدار عملہ متعین کیا جائے،

③ اموالِ زکوٰۃ یہ ہیں: مواشی (بشرائطها المعهودة) اموالِ تجارت، سونا، چاندی، نقد

روپیہ، قال فی التنویر وشرطہ حولان الحول وثمنیۃ المال کالدراھم والدنانیر اوالسوم اونیۃ التجارۃ (رد المحتار ص ۱۱ ج ۲)

(۱) کارخانہ کی مشین اور مکان وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں، لانہ لایوجد فیہ الشرط المزبور ولذا قال شارح التنویر وکذلک آلات المحترفین الا مایبقی اثر عینہ کالعصفر (رد المحتار ص ۹ ج ۲)

(۲) مالِ تجارت پر زکوٰۃ فرض ہے، لمامرّ من التنویر،

(۳) کرایہ پر دیئے ہوئے مکانوں، دُکانوں اور ٹیکسی رکشہ وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں، لفقد الشرط المذکور، وقال فی العلائیۃ ولا فی ثیاب البدن واثاث البیت ودور السکنیٰ ونحوھا، قال الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کحوانیت وخانات یستغلہا (طحطاوی علی الدر ص ۳۹۲ ج ۱)

(۴) حصص اگر بنیت تجارت خریدے ہوں یعنی خود حصص کی خرید و فروخت مقصود ہو تو حصص کی کُل قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے، ورنہ حصص کی صرف اس مقدار پر زکوٰۃ ہوگی جو تجارت میں لگی ہوتی ہے، کارخانہ کی مشینری اور مکان پر صرف شدہ مقدار پر زکوٰۃ نہیں، لمامر من التفصیل،

(۵) بینک فکسڈ ڈپوزٹ، سیونگ سرٹیفکیٹ، پرائز بونڈ اور انشورنس یہ سب شرعاً سودی قرض ہیں، انعامی بونڈ میں سود کے علاوہ قمار بھی ہے، اس لئے اصل رقم پر زکوٰۃ فرض ہے، اور کُل منافع حرام ہونے کی وجہ سے واجب التصدق ہیں،

(۶) زیور اور نقدی پر زکوٰۃ فرض ہے، لمامر من التنویر،

یہ حکم فی نفسہٖ وجوبِ زکوٰۃ کا ہے، حکومت کے لئے حقِ وصول کے لحاظ سے اموالِ زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں، ایک اموالِ ظاہرہ یعنی مواشی، ان کی زکوٰۃ حکومت جبراً وصول کرے گی، دوسری قسم اموالِ باطنہ ہیں، سونا، چاندی، نقد روپیہ، یہ سب چیزیں جب تک اپنے اصل مقام پر رہیں اموال باطنہ ہیں حکومت کو ان کی زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نہیں، البتہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے کی صورت میں حکومت کا کارندہ (عاشر) ان کی زکوٰۃ وصول کرے گا، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول الشارح (الظاھرۃ والباطنۃ) فان مال الزکوٰۃ نوعان الظاھر وھو المواشی ومایمر بہ

التاجر علی العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة فی مواضعها، (رد المحتار ص۲۲ ج۲) والاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد کأنها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فکان الاخذ فیها للامام (رد المحتار ص۴۳ ج۲)

وقال العلامة الکاسانی رحمه الله تعالیٰ وکذا الجواب فیمن مر علی العاشر بالسوائم او بالدراهم او بالدنانیر او باموال التجارة فی جمیع ما وصفنا الا فی قوله ادیت زکوٰتها بنفسی الی الفقراء (الیٰ قوله) فیما سوی السوائم انه یقبل قوله ولا یؤخذ ثانیا لان اداء زکوٰة الاموال الباطنة مفوض الی اربابها اذا کانوا یتجرون بها فی المصر فلم یتضمن الدفع بنفسه ابطال حق احد، (بدائع ص۳۷ ج۲)

④ کمپنیوں کی زکوٰۃ میں اختیار ہے، اجتماعاً وانفراداً دونوں صورتیں جائز ہیں،

⑤ جو کمپنیاں اور ادارے کلًّا سرکاری ہیں ان کے کسی حصہ پر بھی زکوٰۃ نہیں، اور جو جزءً سرکاری ہیں اُن کے سرکاری حصہ پر زکوٰۃ نہیں، صرف غیر سرکاری حصص پر زکوٰۃ ہے، سرکاری اموال پر اس لئے زکوٰۃ نہیں کہ یہ شخصی ملکیت نہیں، کالاموال الموقوفة وغلة الوقف والاراضی السلطانیة۔

⑥ کان اور معدن مائع جیسے پٹرول اور غیر منطبع جیسے جواہر میں خمس نہیں، اور منطبع غیر مائع پر خمس واجب ہے، البتہ زیبق کے معدن پر مائع ہونے کے باوجود خمس ہے، اس لئے کہ یہ دوسری اشیاء کے ساتھ مل کر انطباع کی صلاحیت رکھتا ہے، صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں ایسا معدن خواہ ارضِ مباحہ میں پایا جائے یا ارضِ مملوکہ میں یا کسی کے دار یا حانوت میں بہرحال اُس پر خمس ہے، امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی دار یا حانوت میں پائے جانے والے معدن پر خمس نہیں، ارضِ مملوکہ سے متعلق امام رحمہ اللہ تعالیٰ سے دو روایتیں ہیں، ترجیح روایتِ وجوب کو دی گئی ہے،

معدن ارضِ مباحہ میں پایا گیا تو واجد کی ملک ہے، اور ارضِ مملوکہ میں ہو تو مالکِ ارض کی ملک ہے، هٰذا اخلص ما هو مشروح فی الکتب المشهورة،

⑦ یہ سب ٹیکس بہرحال ناجائز ہیں، البتہ بوقت ضرورتِ شدیدہ بشرائطِ ذیل عارضی طور پر ٹیکس وصول کرنے کی گنجائش ہے:

(۱) حکومت کے مصارف کو تبذیر و اسراف سے پاک کرنے کے بعد فیصلہ کیا جائے کہ ٹیکس وصول کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

(۲) ہر شخص کی آمدنی اور اس کے جائز و ضروری مصارف کا موازنہ کرنے کے بعد اُس پر ٹیکس تجویز کیا جائے

(۳) بذریعہ ٹیکس وصول شدہ رقوم کو صحیح مصارف پر لگایا جائے،

⑧ ۳۵ ر ۶۱۲ گرام چاندی کی قیمت کو معیار بنایا جائے، یہ عام مشہور قول ہے، بندہ کی تحقیق کے مطابق چاندی کا نصاب ۶۸۰ر۴ گرام ہے، اس کی تفصیل میرے رسالہ "بسط الباع لتحقیق الصاع" میں ہے، قول اول مشہور ہونے کے علاوہ باب زکوٰۃ میں احوط بھی ہے، اس لئے اسی کو معیار بنانا چاہیے، البتہ مقدار صدقۃ الفطر میں بندہ کی تحقیق احوط ہے،

⑨ درحقیقت قرآن کریم میں صرف تین مصارف کا بیان ہے: (۱) فقراء (۲) عاملین، (۳) مؤلفۃ القلوب، مؤلفۃ القلوب کا حکم منسوخ ہونے پر حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے، (مدارک التنزیل، الدر المنثور، فتح القدیر) باقی صرف فقراء اور عاملین رہ گئے، ان کے سوا جو اقسام قرآن کریم میں مذکور ہیں وہ سب فقراء ہی کی مختلف انواع ہیں،

فقیر فوجی کو بصورت تملیک بطریقِ امداد زکوٰۃ دی جا سکتی ہے، غنی فوجی کو دینا یا بمدِ تنخواہ فقیر کو دینا اور تملیک کے سوا فوج کے دوسرے مصارف پر لگانا جائز نہیں،

صحتِ زکوٰۃ کے لئے تملیکِ فقیر کی شرط پر اجماع ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۴ ربیع الآخر سنہ ۹۵ھ

وکیل کے پاس زکوٰۃ کی رقم ضائع ہو گئی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی:

سوال: زید نے خالد کو زکوٰۃ کی رقم کسی مسکین کو ادا کرنے کے لئے دی، جو خالد کے پاس سے ضائع ہو گئی، ایسی صورت میں زید کے ذمہ جو زکوٰۃ واجب الاداء تھی وہ ادا ہو گئی یا نہیں؟ اگر ادا نہیں ہوئی تو کیا خالد کے ذمہ اس رقم کا زید کو واپس کرنا واجب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، اگر خالد نے حفاظت میں غفلت نہیں برتی تو خالد اس رقم کا ضامن نہ ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۴ محرم سنہ ۹۶ھ

وکیل کا رقم زکوٰۃ میں ردّ و بدل کرنا:

سوال: ایک شخص نے کسی دوسرے شخص کو زکوٰۃ یا دوسرے صدقاتِ واجبہ کی مد سے

کوئی رقم مساکین کو دینے کے لئے دی، اس وکیل نے وہ رقم بدل دی مثلاً اس میں سے دس دس روپیہ کے دس نوٹ لے لئے اور سو روپیہ کا ایک نوٹ اس میں رکھ دیا، کیا ایسا کرنا جائز ہے؟ یا جو رقم ملی ہو وہی مساکین کو دینا ضروری ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

زکوٰۃ بہرحال ادا ہوجائے گی، البتہ تبدیل کا جواز اس پر موقوف ہے کہ موکل کی طرف سے تبدیل کا اذن صراحۃً یا دلالۃً موجود ہو، موجودہ عرف میں اس کی اجازت ہے، اس لئے صراحۃً اذن کی ضرورت نہیں، معہٰذا صراحۃً اجازت لے لینا بہتر ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ ر شعبان سنہ ۹۶ھ

وکیل کا مدزکوٰۃ سے کوئی چیز خرید کر دینا:

سوال: کیا وکیل زکوٰۃ کی رقم سے کوئی چیز مثلاً کپڑا، جوتہ، غلہ اور پھل وغیرہ خرید کر دے سکتا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ بھی موکل کے اذن پر موقوف ہے، اگر اس کی طرف سے صراحۃً یا دلالۃً اس کا اذن موجود ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ ر شعبان سنہ ۹۶ھ

مسکین کو مدزکوٰۃ سے مکان بنوا کر دینا:

سوال: ایک شخص غریب ہے، اس کو زید زکوٰۃ کی رقم سے ایک مکان بنوا کر دینا چاہتا ہے، آیا اس طرح زکوٰۃ کی رقم سے مکان بنوا کر دینا جائز ہے؟ جبکہ فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ ایک ہی شخص کو زکوٰۃ دے کر فوراً صاحبِ نصاب بنا دینا مکروہ ہے، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر رقم مسکین کو نہیں دی بلکہ اس رقم سے مکان خود بنوا کر دیا، تو اس میں کراہت نہیں، اس لئے کہ اس سے مسکین صاحبِ نصاب نہیں ہوا، دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ تعمیر مکان کے تخمینہ کی کل رقم مسکین کو یکمشت نہ دے، بلکہ کچھ حصہ دیدے، جب وہ تعمیر پر خرچ ہوجائے تو مزید کچھ حصہ دیدے، اس طرح تعمیر کی تکمیل کرا دے،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ر ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

حوائجِ اصلیہ کے لئے رکھی ہوئی نقدی پر زکوٰۃ فرض ہے:

سوال: ایک شخص کے پاس کئی ہزار روپیہ جمع ہے، اس پر سال بھی گذر چکا ہے، مگر اس کے پاس نہ مکان ہے اور نہ ہی گھریلو سامان، ابھی شادی بھی نہیں کی، انہی ضروریات کے لئے روپیہ جمع کر رہا ہے، اس پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس پر زکوٰۃ فرض ہے، البتہ اگر سال پورا ہونے سے قبل تعمیر مکان کا سامان یا گھریلو استعمال کی اشیاء وغیرہ خرید لے تو زکوٰۃ فرض نہ ہوگی، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ وفسرہ ابن ملک) فاذا کان معہ دراھم امسکھا بنیۃ صرفھا الی حاجتہ الاصلیۃ لاتجب الزکوٰۃ فیھا اذا حال الحول وھی عندہ لکن اعترضہ فی البحر بقولہ ویخالفہ ما فی المعراج فی فصل زکوٰۃ العروض ان الزکوٰۃ تجب فی النقد کیفما امسکہ للنماء او للنفقۃ وکذا فی البدائع فی بحث النماء التقدیری اھ، قلت واقرہ فی النھر والشرنبلالیہ وشرح المقدسی وسیصرح بہ الشارح ایضا ونحوہ قولہ فی السراج سواء امسکہ للتجارۃ او غیرھا وکذا قولہ فی التتارخانیۃ نوی التجارۃ اولا (الی قولہ) وکذا ما سیأتی فی الحج من انہ لوکان لہ مال ویخاف العزوبۃ یلزمہ الحج بہ اذا خرج اھل بلدہ قبل ان یتزوج وکذا لوکان یحتاجہ لشراء دار او عبد فلیتأمل واللہ اعلم (رد المحتار ص۶ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ر ذی الحجہ سنہ ۹۶ھ

زکوٰۃ میں نقدی کی بجائے دوسری چیز دینا جائز ہے:

سوال: جدہ کے ایک اہلِ خیر نے میری کمزوری اور مالی حالت کے پیشِ نظر مجھے لکھا کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ خدمت ہو سکتی ہے تو ضرور لکھیں، میں نے اس کے جواب میں جدہ لکھا کہ میرے پاس نقد روپیہ تو ہے نہیں، البتہ مال یعنی دینی کتب تیس چالیس ہزار کی مالیت کی موجود ہیں، اگر آپ مناسب سمجھیں تو جس قدر بھی رقم زیادہ سے زیادہ آپ بھیج سکتے ہوں وہ رقم مجھے بھیجدیں، میں اس تمام رقم کی یہ کتابیں آپ کی طرف سے زکوٰۃ کے نام سے مستحقینِ زکوٰۃ کو مدارس عربیہ کے طلباء کو مدرسہ کی معرفت تقسیم کرا دوں گا، اس کے جواب میں جو جدہ سے جواب آیا ہے وہ یہ ہے: "زکوٰۃ کے لئے جو طریقہ کتابیں تقسیم کرنے کا لکھا ہے وہ کچھ میری سمجھ

میں نہیں آیا، اس سے کیا زکوٰۃ ادا ہو جائے گی؟ کیونکہ زکوٰۃ تو نقداً مستحق کو دیتا ہے، کتابوں سے شاید ادا نہ ہو، اگر آپ اس کے لئے کسی معتبر عالم کا فتویٰ ارسال کریں تو شرح صدر ہو جائے، تو اب عرض یہ ہے کہ اوپر جو میں نے لکھا کہ رقم مجھے بھیج دیں میں اس تمام رقم کی دینی کتابیں مہتمم مدرسہ کے ذریعہ عربی پڑھنے والوں کو تقسیم کرا دوں گا، کیا اس طرح کرنے سے جدہ والوں کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

مدِ زکوٰۃ میں ہر چیز رائج قیمت لگا کر دی جا سکتی ہے، بشرطیکہ بصورتِ تملیک دی جائے یعنی فقیر کو اس کا مالک بنا دیا جائے، پس کتابیں اگر مستحقین کی مِلک میں دیدی جائیں تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، ہاں اگر مدرسہ میں وقف کیں یا طلبہ کو عاریۃً مطالعہ کے لئے دیں تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، غالباً سائل کو اسی سے اشتباہ ہوا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ صفر ۹۸ھ

طلبہ کا کھانا پکانے کی اجرت مدِ زکوٰۃ سے دینا جائز ہے:

سوال؛ مدِ زکوٰۃ میں سے باورچی کی تنخواہ مقرر کرنا، اسی طرح مدِ عُشر سے جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

جو باورچی صرف طلبہ کے لئے کھانا تیار کرتا ہو اس کی تنخواہ مدِ زکوٰۃ وعُشر سے دی جا سکتی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۵ ربیع الاول ۹۸ھ

رشتہ دار مسکین کو زکوٰۃ دینا زیادہ ثواب ہے:

سوال؛ میرا ایک بھائی بہت نادار اور مفلس ہے وہ ٹی بی کے مرض میں مبتلا ہے، اس کا خرچہ اور آمدنی کچھ بھی نہیں، میں پوری زکوٰۃ اس کو دے کر سبکدوش ہو سکتا ہوں یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کو دینا زیادہ ثواب ہے، مگر یکمشت اتنی رقم نہ دیں کہ وہ فقیر صاحبِ نصاب ہو جائے کچھ رقم دیں، جب وہ خرچ ہو جائے تو مزید دیں، البتہ اگر وہ عیال دار بھی ہے تو بیک وقت اتنی رقم دے سکتے ہیں کہ کُل افراد پر تقسیم کی جائے تو کسی کے پاس بھی نصاب پورا نہ ہو، قال فی التنویر وکرہ اعطاء فقیر نصاباً الا اذا کان مدیونا او صاحب عیال لو

فرقہ علیھم لایخص کلا نصاب ونقلھا الا الیٰ قرابۃ، وقال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ بل فی الظھیریۃ لاتقبل صدقۃ الرجل وقرابتہٗ محاویج حتیٰ یبدأ بھم فیسد حاجتھم (رد المحتار ص ۷۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۹ رجمادی الاولیٰ ۹۸ھ

مدِ زکوٰۃ سے میت کی تجہیز وتکفین جائز نہیں:

سوال: کسی غریب یا نادار کے گھر میں اس کے کسی رشتہ دار اولاد یا بیوی کی میت ہو جائے تو اس کی تجہیز وتکفین میں یا میت گاڑی کا کرایہ اگر ادارہ کے پاس زکوٰۃ کی رقم ہے تو اس رقم سے مندرجہ بالا رقم خرچ کرسکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مدِ زکوٰۃ سے تجہیز وتکفین جائز نہیں، بوقتِ ضرورت یہ صورت ہو سکتی ہے کہ میت کا ولی مستحق زکوٰۃ ہو تو اس کو مدِ زکوٰۃ سے رقم دیدی جائے، وہ اس سے تجہیز وتکفین وغیرہ کرے، قال فی التنویر لا الیٰ بناء مسجد وکفن میت وقضاء دینہ (رد المحتار ص ۶۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ رجمادی الآخرہ ۹۸ھ

کسی کو اتنی زکوٰۃ دینا مکروہ ہے کہ صاحبِ نصاب ہو جائے:

سوال: کسی فقیر کو زکوٰۃ سے اتنی رقم دینا کہ وہ فقیر صاحبِ نصاب ہو جائے مکروہ ہے، سوال یہ ہے کہ اس نصاب سے کیا مراد ہے؟ کیا موجبِ زکوٰۃ نصاب مراد ہے یا وہ نصاب جو زکوٰۃ لینے سے مانع ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زکوٰۃ لینے سے مانع نصاب مراد ہے، یہ کراہت جب ہے کہ فقیر عیال دار نہ ہو، اگر عیال دار ہے تو اس کو یکمشت اتنی رقم مدِ زکوٰۃ سے دی جاسکتی ہے کہ اس کے عیال پر تقسیم کریں تو اُن میں سے کوئی بھی صاحبِ نصاب نہ بنے، قال فی التنویر وکرہ اعطاء فقیر نصابا الا اذا کان مدیونا او صاحب عیال لو فرقہ علیھم لایخص کلا نصاب، وفی الشامیۃ ان دفع مایکمل النصاب کدفع النصاب قال فی النھر والظاھر انہ لافرق بین کون النصاب نامیا اولا حتی لو اعطاہ عروضا تبلغ نصابا فکذلک ولابین کونہ من النقود او من الحیوانات حتی لو اعطاہ خمسا من الابل لم تبلغ قیمتھا نصابا کرہ لما مر اھ، وفی بعض النسخ

تبلغ بن ون لم والانسب الاول (رد المحتار ص ۴، ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۲ھ

مسکین کو اتنی زکوٰۃ دینا کہ اس پر حج فرض ہوجائے مکروہ ہے:

سوال: کیا اگر عالم کو لوگ اتنی زکوٰۃ دیں کہ جس سے عالم پر حج فرض ہوجائے تو کیا عالم کے لئے یہ بہتر ہوگا کہ اتنی زکوٰۃ نہ لے جس سے حج فرض ہوجاتا ہو، یا یہ بہتر ہوگا کہ زکوٰۃ لے لے اور حج ادا کرے، مندرجہ ذیل عبارت سے جواز معلوم ہوتا ہے، البتہ افضلیت کو آپ محترم تحریر فرمائیں، فی شرح التنویر وفی سبیل اللہ وھو منقطع الغزاۃ وقیل الحاج وفی الشامیۃ (قولہ وقیل الحاج) ای منقطع الحاج الخ (شامیۃ ص ۶۳، ج۲) بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اتنی رقم مد زکوٰۃ میں دینا مکروہ ہے کہ جس سے فقیر صاحبِ نصاب ہوجائے، ہمارے دیار میں وجوبِ حج سے قبل ہی صاحبِ نصاب ہونا ظاہر ہے، لہٰذا اتنی رقم دینا کہ حج فرض ہوجائے بطریق اولیٰ مکروہ ہے، منقطع الحاج سے وہ شخص مراد ہے جو حج کے لئے نکلا مگر سفر میں اس کا مال جاتا رہا، اس کو زکوٰۃ دینا بلاکراہت جائز ہے، عالم بلکہ عامی کو بھی اتنی زکوٰۃ نہیں لینا چاہئے، نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن الظھیریۃ وغیرھا عن ھشام قال سألت ابا یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ عن رجل لہ مأۃ وتسعۃ وتسعون درھما فتصدق علیہ بدرھمین قال یأخذ واحداً ویرد واحداً اھ (رد المحتار ص ۴، ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۶ جمادی الآخرہ سنہ ۹۸ھ

سیلاب زدگان کو زکوٰۃ دینا:

سوال: سیلاب زدگان کو زکوٰۃ کی رقم سے کھانا پکا کر بھیجنا یا نقدی، یا اور کچھ سامان بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟ اور زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر ظن غالب ہو کہ یہ لوگ مستحق زکوٰۃ ہیں، یعنی اُن کے پاس بقدر مانع زکوٰۃ نصاب نہیں تو ان کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، بشرطیکہ ان اشیاء یا رقوم کا ان کو مالک بنا دیا جائے، اگر ان کی ملک میں نہیں دیا بلکہ ویسے اُن پر خرچ کیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اسی طرح کھانا بٹھا کر کھلایا گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، مسکین کی ملک میں دینا ضروری ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۹ رمضان المبارک سنہ ۹۸ھ

تجارتی پلاٹ پر زکوٰۃ فرض ہے:

سوال: ما قولکم رحمکم اللہ اندریں مسئلہ کہ کراچی میں ایک شخص یہ معاملہ کرتا ہے کہ پلاٹ خرید لیتا ہے بنیت تجارت کچھ مدت اپنے قبضہ میں رکھ کر گراں دام ملنے پر بیچ دیتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اگر پلاٹ تجارت کی نیت سے خرید کیا کرے اور بیچا کرے اور نفع حاصل کیا کرے، تو کیا اگر کسی شخص کے قبضہ میں کئی پلاٹ ہوں جن کی قیمت مقدار نصاب کو پہنچ جاتی ہو تو پلاٹ کی قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے کہ نہیں؟ چونکہ اس نے تجارت کی نیت سے خریدا ہے اس لئے عروض تجارت پر قیاس کیا جائے، اور اگر عروض تجارت پر محمول و مقیس نہ ہو تو ما بہ الفرق کیا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ مالِ تجارت ہے، لہٰذا اس پر زکوٰۃ فرض ہے، جو چیز بھی بیچنے کی نیت سے خریدی جائے وہ مالِ تجارت میں داخل ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ شوال سنہ ۹۸ھ

مہر میں سامان بنیت تجارت لیا تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں:

سوال: عورت کا مہر مثلاً دس من گندم تھا، اس نے وصول کرتے وقت اس میں نیت تجارت کی کہ اس میں تجارت کروں گی، اور کھاؤں گی نہیں، تو کیا یہ مالِ تجارت سمجھا جائے گا؟ اور اس میں زکوٰۃ ہو گی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

صرف نیتِ تجارت سے زکوٰۃ واجب نہ ہو گی جب تک عملِ تجارت نہ کرے، قال فی التنویر وما ملکہ بصنعہ کھبۃ او وصیۃ او نکاح او خلع او صلح عن قود و نواہ لھا کان لہ عند الثانی والاصح لا، (رد المحتار ص۱۵ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شعبان سنہ ۹۹ھ

بعوض مہر بنیتِ تجارت سامان لیا تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے:

سوال: ایک زمین جو میں نے تجارت کی نیت سے لی تھی وہ یا اس کا ایک حصہ میں اپنی اہلیہ کو اس کے مہر کی رقم کے بدلے میں دینا چاہتا ہوں، کیا میری اہلیہ کو اس زمین کے حصہ پر زکوٰۃ ادا کرنی ہو گی؟ اگر وہ اس کو گھر بنانے کی نیت سے رکھنا چاہے یا اور کسی نیت سے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

آپ کی اہلیہ پر اس زمین کی زکوٰۃ فرض نہیں، خواہ اس میں تجارت کی نیت کرے یا تعمیر کی، البتہ مہر کی رقم کے عوض میں آپ سے خریدتے وقت اگر اس کی تجارت کی نیت ہو تو زکوٰۃ فرض ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۵ رصفر سنہ ۱۴۰۰ھ

حیلۂ تملیک:

سوال: ایک نئی تعمیر شدہ مسجد میں پنکھے کی ضرورت تھی، متولی مسجد خود مصرف زکوٰۃ تھا، میں نے زکوٰۃ کی نیت سے پنکھا متولی کو دیدیا، اور اس نے وہ پنکھا اپنی طرف سے مسجد میں لگادیا کیا میری طرف سے زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح ہوگئی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر آپ نے متولی کو مالک بنادیا ہو خواہ مسجد میں دینے کی شرط سے یا بدون شرط اس نے آپ کی مروّت میں بلا طیب خاطر مسجد کو دیدیا بہر حال زکوٰۃ ادا ہوگئی، مگر شرط لگانے یا بلا شرط مروۃً مسجد کو دینے کا آپ کو گناہ ہوگا اور پنکھا مسجد میں لگانا جائز نہ ہوگا، بطیب خاطر ہو تو جائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ رمضان سنہ ۹۹ھ

غیر آباد زمین کے مانع زکوٰۃ ہونے کی تفصیل:

سوال: ایک عیال دار عالم دین جو کہ دینی تعلیم کا کام لوجہ اللہ کرتا ہے اس کی زمین تو ہے، لیکن قابل کاشت جو حصہ ہے وہ نفقۂ عیال کے لئے کافی نہیں، ہاں مجموعہ زمین یعنی قابل کاشت وغیر قابل کاشت کی قیمت پندرہ بیس ہزار روپے ہو جاتی ہے، آیا ایسے عالم دین کو زکوٰۃ لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر غیر آباد زمین آباد ہونے کے بعد صرف بقدر کفایت ہی رہے گی تو زکوٰۃ لے سکتے ہیں، اور اگر قدر کفایت سے زائد ہوگی اور زائد حصہ کی قیمت بقدر نصاب ہو تو یہ مانع اخذ زکوٰۃ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۵ رشوال سنہ ۹۹ھ

مد زکوٰۃ سے قیدیوں کو کھانا دینا:

سوال: زکوٰۃ یا نفلی صدقات کی رقم سے کھانا پکوا کر جیل میں قیدیوں کو بھیجنا جائز

ہے یا نہیں؟ کیونکہ قیدیں قیدی ہر چیز کے محتاج ہیں، اور پیٹ بھر کھانا جیل میں نہیں ملتا، لیکن جیل میں قاتل، چور بھی ہیں اور بے قصور پھنسے ہوئے بھی ہیں، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

نفلی صدقات سے قیدیوں کو کھلانا جائز ہے، زکوٰۃ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر قیدی صاحب نصاب نہ ہوں اور اُن کو کھانے کا مالک بنادیا تو زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، اور اگر اباحۃً کھلایا مالک نہیں بنایا تو زکوٰۃ نہیں ہوئی، اس لئے کہ زکوٰۃ میں تملیکِ فقیر شرط ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳، ذیقعدہ سنہ ۹۹ھ

وکیل زکوٰۃ اپنے نفس پر خرچ نہیں کرسکتا:

سوال: زید ایک معزز علمی گھرانے سے تعلق رکھتا ہے، یتیم ہوجانے کی بناء پر مالی حالات ناگفتہ بہ تھے اور ہیں، معہٰذا زید نے دینی تعلیم مکمل حاصل کرکے ایک دینی ادارہ سے وابستگی اختیار کی، اور ایک مسجد میں امامت کے فرائض انجام دینے لگا، والدہ، ہمشیرہ اور بھائی کا کفیل ہونے کی بناء پر کچھ مقروض بھی ہے، زید کو کبھی کبھار لوگ صدقاتِ واجبہ یا نافلہ دیدیتے ہیں جو یہ کہہ دیں کہ مدرسہ کو دیدینا، زید مدرسہ میں دیدیتا ہے، جو یہ کہدیں کہ کسی طالب علم کو دیدینا، وہ اپنی صوابدید پر کسی طالب علم کو دیدیتا ہے، کبھی کوئی یوں کہدیتا ہے کہ جسے آپ مناسب سمجھیں دیدیں، یا جو آپ کے نزدیک مستحق ہو اسے دیدیں، کسی سے بے تکلفی کی بناء پر زید یوں بھی تصریح کرالیتا ہے کہ جو مستحق ہو اُسے دیدوں؟ طالب علم ہو یا غیر طالب علم، وہ یہ کہدیتا ہے جی ہاں، جسے چاہیں دیدیں، ایک آدمی سے خود زید کہتا ہے کہ آپ مجھے پیسے دیدیں، میں ان شاء اللہ صحیح مصرف میں صرف کردوں گا وہ دیدیتا ہے، مذکورہ رقوم سے زید کچھ تو مصارف میں صرف کردیتا ہے، کچھ اپنی ناداری اور مفلسی اور مدیون ہونے کی بناء پر خود استعمال کرلیتا ہے، زید نے یہ مسئلہ سنا ہوا تھا کہ اگر مُعطی کہے "جسے چاہو دیدو" تو مستحق ہونے کی بناء پر وکیل خود بھی رکھ سکتا ہے، اب زید کو احساس ہوا کہ شامی کے جزئیہ ضعھا حیث شئت کا یہ مفہوم نہیں، زید متفکر و مغموم ہے کہ یہ میں نے کیا کیا، نہ تو حساب یاد ہے کہ کس کے کتنے پیسے خود صرف کئے، اور کتنے پیسے دیئے، غلبۂ ظن سے تخمینہ بھی لگایا جائے تو پیسے کہاں؟ اور نہ ہی معطین کو آگاہ کیا جاسکتا ہے، یہ تو موت سے بھی زیادہ مشکل ہے، زید کی ظاہری سلامت روی اور نیک چلنی کی بناء پر لوگ اسے اچھا تصور کرتے ہیں ؎

یظن الناس بی خیراً وانّی ؎ لشر الناس ان لم یعف عنّی

بعد از تفصیل مذکور سوالات یہ ہیں:

(۱) اگر معطین کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی تو اب کیا کیا جائے؟

(۲) ضعها حیث شئت کا مفہوم ادا کرنے کے لئے اردو میں کونسا لفظ بولا جائے گا؟

(۳) خصوصیتِ سائل کی بناء پر کوئی معافی کی صورت نکل آئے تو گذشتہ راصلوات آئندہ را احتیاط" پر عمل کیا جائے، نہ ہو تو تلافی کیسے کی جائے؟ سائل انتہائی غریب ہے، اگر گذشتہ کے لئے کسی قول پر توسع ہو سکتا ہو تو دریغ نہ فرمائیں، اعطاك الله اجرك مرتين،

نوٹ:۔ "جسے چاہے دیدو" کہتے ہوئے معطی کے ذہن میں ہوتا ہے کہ آگے دے گا، آخذ کے ذہن میں ہوتا ہے کہ اس سے میرے لئے بھی گنجائش نکل آئی، یہ تضادِ فکر اثر انداز ہو تو اسے بھی ذہن میں رکھیں، بہشتی زیور اختری ص ۳۱ ج ۳ میں ہے "البتہ اگر تم نے یہ کہدیا ہو کہ جو چاہو کرو اور جسے چاہے دیدو تو آپ بھی لے لینا درست ہے،" اور "جسے چاہے دیدو" اگر عطف تفسیری ہو تو ظاہر ہے، بصورتِ دیگر یہ کس کا ترجمہ ہے؟ جبکہ حاشیہ میں جزئیہ وہی مذکور ہے، بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں زکوٰۃ نہیں ہوئی، ضعها حیث شئت کا ترجمہ ہے "جہاں چاہو خرچ کرو" یہ جملہ تملیک ہے، اور "جسے چاہو دیدو" توکیل ہے، عرفِ عام میں بہشتی زیور کے دوسرے جملہ کو جملۂ اولیٰ پر تفریع قرار دیا جاتا ہے، یعنی بعد تملک چاہو اپنے مصرف میں لاؤ یا دوسرے کو دیدو، گذشتہ کی تلافی کی کوئی صورت نظر نہیں آرہی، یہ صرف تدبیر ہو سکتی ہے کہ مزکی سے کہے کہ "لاعلمی کی وجہ سے رقم غیر مصرف میں لگ گئی ہے، جس کا ضمان مجھ پر واجب ہے، اور میرے اندر اتنی استطاعت نہیں کہ آپ کا یہ قرض ادا کرسکوں، اس لئے آپ مجھے اتنی رقم مدِ زکوٰۃ سے دے کر بمدِ قرض مجھ سے واپس لے لیں،" فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ ر ذیقعدہ سنہ ۹۹ ھ

وکیل زکوٰۃ اپنے ذی رحم کو دے سکتا ہے:

سوال: اگر کسی کو زکوٰۃ دینے کے لئے وکیل بنایا گیا یہ وکیل اپنے ذی رحم کو دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

دے سکتا ہے، قال فی الدر وللوکیل ان یدفع لولده الفقیر وزوجته

لا لنفسہ الا اذا قال ربہا ضعہا حیث شئت، وفی الشامیۃ (قولہ ولدہ الفقیر) واذا کان ولد اصغیرا فلابد من کونہ ھو فقیرا ایضا لان الصغیر یعد غنیا بغنی ابیہ افادہ ط عن ابی السعود، (رد المحتار ص ۱۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۴ر محرم سنہ ۱۴۰۰ھ

زکوٰۃ میں مالِ تجارت کی قیمتِ فروخت لگائی جائے گی:

سوال: تجارت کا سامان کپڑا وغیرہ کا حساب لگاتے وقت خریدے ہوئے حساب سے یا کہ جس نرخ پر بیچے اس حساب سے زکوٰۃ ادا کرے گا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

قیمتِ فروخت لگائی جائے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۹ر شعبان سنہ ۱۴۰۰ھ

برائے فروخت تعمیر کردہ مکانوں پر زکوٰۃ ہے:

سوال: جو زمین یا مکانات تجارت کے لئے خریدے گئے ہوں یا برائے فروخت تعمیر کئے ہوں، اُن کے اصلی سرمایہ پر زکوٰۃ ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

تجارت کی نیت سے خرید کردہ زمین اور مکان اور برائے فروخت تعمیر کردہ مکانات کی موجودہ مالیت پر زکوٰۃ فرض ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۹ر شعبان سنہ ۱۴۰۰ھ

چندہ کی رقم پر زکوٰۃ:

سوال: کسی قوم کے فنڈ یا چندہ سے بیس ۲۰۰۰۰ ہزار روپے جمع ہیں، اس لئے جمع کیا ہے کہ کسی یتیم، بیوہ پر خرچ کیا جائے، اس پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ یہ رقم کسی ایک فرد کی نہیں بلکہ برادری کا چندہ ہے، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر یہ رقم مدِ زکوٰۃ سے جمع کی گئی ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں، اور مدِ عطیہ سے ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے، البتہ مسجد یا مدرسہ وغیرہ کی مدِ عطیہ پر زکوٰۃ نہیں، اس کی تفصیل میرے رسالہ "الکلام البدیع فی احکام التوزیع" مندرجہ احسن الفتاوی جلد اول

میں ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ رمضان سنہ ۱۴۰۰ھ

کسی کی طرف سے بلا اجازت زکوٰۃ دی تو ادا نہیں ہوئی:

سوال: اگر کسی نے کسی سے کچھ نہیں کہا، اس نے بلا اجازت کے اس کی زکوٰۃ ادا کردی تو زکوٰۃ ادا ہوگئی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

زکوٰۃ نہیں ہوئی، اگر وہ بعد میں اجازت بھی دیدے تب بھی درست نہیں، اور جتنی رقم اس کی طرف سے دی ہے اس کو اس سے وصول کرنے کا بھی حق نہیں، نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن البحر لو ادی زکوٰۃ غیرہ بغیر امرہ فبلغہ فاجاز لم یجز لانها وجدت نفاذا علی المتصدق لانها ملکه ولم یصر نائبا عن غیرہ فنفذت علیه (رد المحتار ص ۲۶۷ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ رجب سنہ ۱۴۰۱ھ

مرغی خانہ اور مچھلی کے تالاب پر زکوٰۃ:

سوال: مرغی خانہ اور مچھلی کا تالاب تجارت کی غرض سے ہو تو اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

مرغی خانہ اور مچھلی کے تالاب کی زمین، مکان اور متعلقہ سامان پر زکوٰۃ نہیں، مرغیاں اور چوزے خریدتے وقت اگر خود انہی کو بیچنے کی نیت ہو تو ان کی مالیت پر زکوٰۃ فرض ہے، اور اگر ان کی بجائے ان کے انڈے اور بچے بیچنے کی نیت ہے تو زکوٰۃ نہیں،

تالاب میں مچھلیاں یا اُن کے بچے خرید کر ڈالے ہوں تو اُن کی مالیت پر زکوٰۃ فرض ہے، ورنہ نہیں، مرغی خانہ اور تالاب کی آمدنی پر بہرصورت زکوٰۃ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۲ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

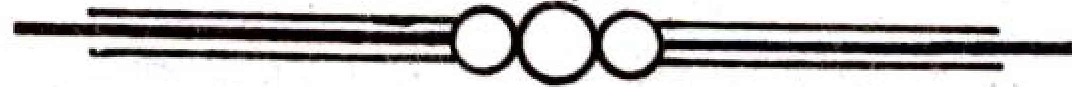
بینک اکاؤنٹس

سے

حکومت کا زکوٰۃ وصول کرنا

از

مجلسِ تحقیق مسائلِ حاضرہ کراچی



بینک اکاؤنٹس سے حکومت کا زکوٰۃ وصول کرنا

از مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی

تحریر مولانا محمد تقی عثمانی

زکوٰۃ وعشر آرڈیننس عوام کے لئے ایک بالکل نئی بات تھی، عرصۂ دراز تک غیر مسلم حکومت کے تسلط کی وجہ سے مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات راسخ ہو چکی تھی کہ نماز، روزہ اور زکوٰۃ وعشر نجی عبادات ہیں، حکومت کا ان سے کوئی تعلق نہیں، علاوہ ازیں حکومت کے کارندوں کی نااہلیت، بے دینی اور بد دیانتی کے پیش نظر زکوٰۃ وعشر کی رقوم صحیح شرعی مصارف پر صرف ہونے سے متعلق بجا طور پر شکوک و شبہات ابھرے، ملک بھر کے معروف و مستند اہل فتاویٰ کے پاس اس بارہ میں سوالات کا تانتا بندھ گیا، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی نے مسئلہ کی اہمیت اور عوام کے انتشار کے پیش نظر فوراً اجتماعی غور کا اقدام کیا، جس کی تفصیل آپ کے سامنے ہے۔ (مرتب)

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ، اما بعد، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ نے اپنے ۲۱ رشعبان ۱۳۹۹ھ کے اجلاس میں زکوٰۃ وعشر آرڈی ننس پر تبصرہ کرتے ہوئے جو تحریر مرتب کی تھی اسے اظہار رائے کے لئے ملک بھر کے معروف اہل فتویٰ علماء کی خدمت میں بھیج دیا گیا تھا، الحمد للہ! ان میں سے پندرہ حضرات نے اس تحریر پر اصل مسئلے میں کسی ترمیم کے بغیر مجلس کی آراء سے اتفاق کرتے ہوئے تصدیقی دستخط ثبت فرما دیئے، اور چار حضرات نے بعض نکات سے اختلاف فرمایا، یا اپنے تردد کا اظہار کیا ہے، اس سلسلہ میں ان حضرات کے دلائل یا شبہات پر مجلس نے دوبارہ غور کیا، لیکن غور و تحقیق کے بعد اس مسئلہ میں مجلس کی رائے تبدیل نہیں ہوئی، لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ پر قدرے تفصیل کے ساتھ گفتگو کی جائے،

بینک اکاؤنٹس اور دیگر مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ وصول کرنے پر جن شبہات کا اظہار کیا گیا ہے بنیادی طور پر وہ تین شبہات ہیں:

① حکومت کو صرف اموالِ ظاہرہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے، اموالِ باطنہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حکومت کو نہیں ہے، بلکہ مالکان پر ان کی زکوٰۃ کی ادائیگی اپنے طور پر فرض ہے، اور نقود چونکہ اموالِ باطنہ میں سے ہیں اس لئے بینک اکاؤنٹس بھی اموالِ باطنہ میں سے

ہوئے، اُن سے حکومت کو زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے،

۲ بینک اکاؤنٹس درحقیقت بینک کے ذمہ اکاؤنٹ ہولڈروں کا قرض ہے، جب یہ رقم مالک نے بینک کو دیدی تو وہ اس کی ملکیت سے نکل گئی، اور بینک کی ملکیت میں داخل ہوگئی، اب اصل مالک پر زکوٰۃ اُس وقت واجب ہوگی، جب وہ بینک سے اس کو واپس وصول کریگا، اس سے پہلے جو زکوٰۃ بینک اکاؤنٹس سے وضع کی جارہی ہے، وہ وجوبِ ادا سے پہلے ایک ایسے مال سے وصول کی جارہی ہے، جس پر زکوٰۃ واجب الادا نہیں اور جو اکاؤنٹ ہولڈر کی ملکیت نہیں ہے، لہٰذا اس کا کوئی جواز نہیں ہے،

۳ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے اداکنندہ کا نیت کرنا ضروری ہے، اور بینک اکاؤنٹس میں زکوٰۃ وضع کرتے وقت مالک کی نیت بسا اوقات نہیں ہوتی،

ان تینوں مسائل پر قدرے تفصیل کے ساتھ ذیل میں بحث کی جاتی ہے، واللہ سبحانہ الموفق،

اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ:

جیسا کہ مجلس کی سابق تحریر میں امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے فقہاء کرام کی تصریحات کے حوالہ سے عرض کیا گیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے عہدِ مبارک میں اموالِ ظاہرہ اور اموالِ باطنہ کی کوئی تفریق نہیں تھی بلکہ ہر قسم کے قابلِ زکوٰۃ اموال سے زکوٰۃ سرکاری سطح پر وصول کی جاتی تھی، لیکن حضرت عثمان غنیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں جب اموال اور آبادی کی کثرت ہوگئی، اور اندیشہ ہوا کہ لوگوں کے نجی مکانات وغیرہ میں زکوٰۃ کے کارندوں کی مداخلت سے لوگوں کو تکلیف ہوگی، اور اس سے فتنے پیدا ہوں گے، تو آپ نے صرف اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ کی تحصیل سرکاری سطح پر باقی رکھی، اور اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی میں مالکان کو حکومت کا نائب بنا دیا،

حضراتِ فقہاء کرام کی تصریحات کی روشنی میں یہ عرض کیا گیا تھا کہ کسی مال کے "اموالِ ظاہرہ" میں سے ہونے کے لئے دو امور ضروری ہیں، ایک یہ کہ اُن اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مالکان کے نجی مقامات کی تفتیش کرنی نہ پڑے، دوسرے یہ کہ وہ اموال حکومت کے زیرِ حمایت ہوں، پھر عرض کیا گیا تھا کہ بینکوں اور دوسرے مالیاتی اداروں میں رکھوائی ہوئی رقموں میں یہ دونوں امور موجود ہیں، لہٰذا ان کو اموالِ ظاہرہ کے حکم میں شمار کیا جاسکتا ہے،

اس پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ کسی مال کے ظاہر ہونے کی اصل علت "خروج من المصر" ہے، چونکہ اُس دور میں شہر کے ناکوں پر حکومت کی طرف سے عاشر اس لئے بٹھائے جاتے تھے کہ وہ گذرنے والوں کی جان و مال کی حفاظت کریں، اس لئے شہر سے نکل کر تمام اموال حکومت کے زیر حمایت آجاتے تھے، اور اس بناء پر حکومت اُن کی زکوٰۃ وصول کرتی تھی، نجی مقامات کی تلاشی اور تفتیش کی ضرورت نہ ہونا اس حکم کی حکمت ہے، علت نہیں، لہٰذا حکم کا مدار "خروج من المصر" پر ہوگا، اور چونکہ یہ علت بینکوں اور مالیاتی اداروں میں نہیں پائی جاتی، اس لئے اُن کو اموالِ ظاہرہ میں داخل کرکے ان سے سرکاری سطح پر زکوٰۃ وصول کرنا درست نہیں،

مجلس نے اس نقطۂ نظر پر مکرر غور کیا، اور اس مسئلہ میں فقہ اور حدیث کے متعلقہ مواد کو سامنے رکھا، لیکن غور اور تحقیق کے بعد یہ نتیجہ سامنے آیا کہ سرکاری سطح پر زکوٰۃ کی وصولی کے لئے "خروج من المصر" کو علت قرار دینا اور اس پر حکم کا مدار رکھنا درست نہیں، بلکہ اصل علت وہی ہے کہ وہ اموال ایسے ہوں جن سے زکوٰۃ کی وصولی کے لئے نجی مقامات کی تفتیش کی ضرورت نہ ہو، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:۔

حدیث اور فقہ کی کتابوں سے یہ بات ثابت ہے کہ حضرات خلفاءِ راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور بعد کے خلفاء و اُمراء سالانہ تنخواہوں اور وظائف کی تقسیم کے وقت انہی تنخواہوں اور وظائف سے زکوٰۃ کاٹ لیا کرتے تھے، اور اس پر صحابہ و تابعین اور دوسرے فقہاء نے نہ صرف یہ کہ کوئی نکیر نہیں فرمائی بلکہ اس طریقہ کی تصدیق و تائید فرمائی ہے، چنانچہ موطا امام مالک میں یہ روایت ہے:

قال القاسم بن محمد وكان ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اذا اعطى الناس اعطياتهم سأل الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكوٰة فان قال نعم اخذ من عطائه زكوٰة ذلك المال، وان قال لا، سلم اليه عطاءه ولم يأخذ منه شيئاً (موطا امام مالك ص ۱۰۳ و ۱۰۴، الزكوٰة فى العين من الذهب والورق ومصنف ابن ابى شيبة ص ۱۸۴ ج ۳، ما قالوا فى العطاء اذا اخذ، ومصنف عبد الرزاق، ص ۷۶ ج ۴ وكتاب الاموال لابى عبيد ۴۱۱)۔

اور امام ابو عبید رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کے یہ الفاظ نقل فرمائے ہیں، فان اخبرہ ان

عندہ مالاً قد حلت فیہ الزکوٰۃ قاصہ مما یرید ان یعطیہ وان اخبرہ ان لیس عندہ مال قد حلت فیہ الزکوٰۃ سلم الیہ عطاءہ (کتاب الاموال لابی عبید ص ۴۱۱ فقرہ ۱۱۲۵ باب فروض زکوٰۃ الذھب والورق)

نیز امام ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول نقل فرمایا ہے: عن عبدالرحمٰن ابن عبد القاری وکان علی بیت المال فی زمن عمر مع عبید اللّٰہ بن الارقم، فاذا اخرج العطاء جمع عمر اموال التجارۃ فحسب، عاجلہا واٰجلہا، ثم یأخذ الزکوٰۃ من الشاھد والغائب (مصنف ابن ابی شیبۃ ص ۱۸۴ ج ۳)

اور امام ابو عبید نے یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمائی ہے: فکان اذا اخرج العطاء جمع اموال التجار، ثم حسبہا شاھدھا وغائبہا، ثم اخذ الزکوٰۃ من شاھد المال علی الشاھد والغائب (کتاب الاموال ص ۴۲۵ فقرہ ۱۱۷۸، باب الصدقۃ فی التجارات والدیون)

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے راویوں کی تحقیق کے بعد لکھا ہے کہ: "وسندہ حسن" (اعلاء السنن ص ۴۳۰ ج ۱۲، کتاب السیر باب العطاء یموت صاحبہ بعد ما یستوھبہ)۔

پھر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اُن کے دور میں اموالِ ظاہرہ اور اموالِ باطنہ کی کوئی تفریق نہ تھی، اس لئے وہ ہر قسم کے اموال سے زکوٰۃ وصول فرماتے تھے، لیکن روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنھوں نے یہ تفریق قائم فرمائی تھی، اُن کے دور میں بھی تنخواہوں سے زکوٰۃ وضع کرنے کا یہ سلسلہ جاری رہا، چنانچہ موطا امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ میں مروی ہے: عن عائشۃ بنت قدامۃ عن ابیہا انہ قال کنت اذا جئت عثمان بن عفان اقبض عطائی، سألنی ھل عندک من مال وجبت فیہ الزکوٰۃ؟ قال فان قلت نعم اخذ من عطائی زکوٰۃ ذلک المال وان قلت لا دفع الیّ عطائی (موطا امام مالک ص ۱۰۴ و مصنف عبدالرزاق ص ۷۷، ج ۴ حدیث نمبر ۷۰۲۹، وکتاب الاُمّ للشافعی ص ۱۴ ج ۲ طبع بولاق وکتاب الاموال لابی عبید ص ۴۱۲ فقرہ ۱۱۲۷)۔

نیز بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں بھی تنخواہ سے زکوٰۃ وضع کرنے کا یہ سلسلہ جاری رہا، البتہ اُن کے بارے میں یہ صراحت ملتی ہے کہ وہ

صرف اُن لوگوں کے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرتے تھے جن کی تنخواہیں یا وظائف بیت المال سے جاری ہوں دوسرے لوگوں کی نہیں، (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۸۴ ج ۳) حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی یہی عمل تھا (موطا امام مالک ص ۲۷۳) ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی اسی کے قائل تھے (حاشیہ موطا امام مالک ص ۲۷۳)

نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ وہ تنخواہیں تقسیم کرتے وقت خود تنخواہ کی زکوٰۃ بھی اُسی تنخواہ میں سے وصول فرمالیتے تھے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: عن هبيرة قال كان ابن مسعود يزكي عطياتهم من كل الف خمسة وعشرين (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۸۴ ج ۳)

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے راویوں کی تحقیق فرمانے کے بعد فرمایا ہے کہ: "ذا الاسناد حسن" (اعلاء السنن ۲۹ و ۳۰ ج ۱۲)

البتہ چونکہ یہاں زکوٰۃ خود تنخواہوں کی وصول کی جاتی تھی، جو صاحبِ تنخواہ کی ملکیت میں قبضہ کرنے کے بعد آتی ہے، اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا طریق کار یہ تھا کہ وہ پہلے تنخواہ دیدیتے، پھر اس سے زکوٰۃ وصول فرماتے تھے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے: عن هبيرة بن يريم عن عبد الله بن مسعود قال كان يعطي ثم يأخذ زكوته (مصنف عبدالرزاق ص ۷۸ ج ۴ حدیث نمبر ۷۰۳۶، باب لا صدقة في مال حتى يحول عليه الحول) اور معجم طبرانی میں اس روایت کے الفاظ یہ ہیں، كان يعطي العطاء ثم يأخذ زكوته، اور علامہ نور الدین ہیثمی نے مجمع الزوائد میں اس روایت کو نقل کرکے لکھا ہے: رجاله رجال الصحيح خلا هبيرة، وهو ثقة،

نیز امام ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو زیادہ تفصیل اور وضاحت سے نقل فرمایا ہے: عن هبيرة بن يريم قال كان عبد الله بن مسعود يعطينا العطاء في زبل صغار، ثم يأخذ منه الزكوٰة (كتاب الاموال ص ۴۱۲ فقرہ ۱۱۲۸ باب فرض زكوٰة الذهب والورق) تنخواہوں اور وظائف سے زکوٰۃ وصول کرنے کا سلسلہ خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد بھی جاری رہا، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے، عن ابن عون عن محمد قال رأيت الامراء اذا اعطوا العطاء زكوه (مصنف ابن ابی شیبة ص ۱۸۵ ج ۳)

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانے میں اگرچہ اموالِ ظاہرہ و باطنہ کی تفریق قائم ہو چکی تھی، لیکن اُن کے بارے میں بھی مروی ہے: عن عمر بن عبد العزیز انہ کان یزکی العطاء والجائزۃ (حوالۂ بالا)

اور مصنف عبد الرزاق میں اس روایت کے الفاظ یہ ہیں: عن جعفر بن برقان ان عمر ابن عبد العزیز کان اذا اعطی الرجل عطاءہ او عمالتہ اخذ منہ الزکوٰۃ (مصنف عبد الرزاق ص ۷۸ ج ۴ فقرہ ۷۰۳۲)

یہ معاملہ صرف تنخواہوں اور وظائف کی حد تک محدود نہیں تھا، بلکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال پر جس کسی مسلمان کا کوئی مالی حق ہوتا تو اس کی ادائیگی کے وقت اس کی زکوٰۃ وصول کرنے کا معمول قرونِ اولیٰ میں جاری تھا، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ اور سننِ بیہقی میں مروی ہے: عن عمرو بن میمون قال اخذ الوالی فی زمن عبد الملک[1] مال رجل من اہل الرقۃ یقال لہ ابو عائشۃ عشرین الفا، فادخلت فی بیت المال، فلما ولی عمر بن عبد العزیز اتاہ ولدہ، فرفعوا مظلمتہم الیہ فکتب الی میمون ادفعوا الیہم اموالہم وخذوا زکوٰۃ عامہ ہذا، فلولا انہ کان مالا ضمارا اخذنا منہ زکوٰۃ ما مضی، (مصنف ابن ابی شیبۃ ص ۲۰۲ ج ۳، ما قالوا فی الرجل یذہب لہ المال السنین واخرجہ ایضاً البیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۵۰ ج ۴)

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی سند کی تحقیق فرما کر ثابت فرمایا ہے کہ اس کے رجال ثقات ہیں اور سند متصل ہے، (اعلاء السنن ص ۹ ج ۹، باب لا زکوٰۃ فی المال الضمار) ۔ نیز یہی واقعہ اجمالی طور پر دوسری سند سے موطا امام مالک میں بھی مروی ہے، اور اس میں بھی ایک سال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا ذکر موجود ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: ان عمر بن عبد العزیز کتب فی مال قبضہ بعض الولاۃ ظلما یأمر بردہ الی اہلہ وتؤخذ زکوٰتہ لما مضی من السنین ثم عقب بعد ذلک بکتاب الا تؤخذ منہ الزکوٰۃ الا[2] زکوٰۃ واحدۃ فانہ کان ضمارا (موطا امام مالک ص ۰۰، الزکوٰۃ فی الدین)

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ کے مطبوعہ نسخہ میں عبد الملک لکھا ہے، لیکن دوسرے نسخہ میں اور دوسری کتابوں میں ولید بن عبد الملک کا ذکر ہے، اور وہی صحیح ہے، ۱۲۔

[2] بعض ہندوستانی نسخوں میں لفظ "الا" کتابت کی غلطی سے حذف ہو گیا ہے، صحیح عبارت وہی ہے جو اوپر لکھی گئی، (اوجز المسالک ص ۱۷۲ ج ۳) ۔

ان تمام واقعات میں نقد روپیہ کی زکوٰۃ سرکاری طور پر وصول کی گئی ہے، اور وہ بھی عاشر پر گذرنے کی صورت میں نہیں، اور نہ مال کے شہر سے باہر ہونے کی حالت میں، بلکہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا طرزِ عمل تو یہ تھا کہ وہ تنخواہیں جاری کرتے وقت اُن اَموال کی زکوٰۃ اُن تنخواہوں سے وصول فرماتے تھے جو تنخواہ دار کے گھروں، دُوکانوں یا دوسرے مقامات پر اُن کی ملکیت میں ہوتے تھے، یہ حضرات واجب الاداء زکوٰۃ تنخواہ سے کاٹ کر باقی تنخواہ لوگوں کے حوالے کیا کرتے تھے، اور حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عمر بن عبدالعزیز انہی تنخواہوں کی زکوٰۃ وصول فرماتے تھے، کیونکہ اگر مالک پہلے سے صاحب نصاب ہو تو تنخواہ کی اس رقم پر مالِ مستفاد ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوتی تھی، البتہ یہ حضرات تنخواہوں سے زکوٰۃ کاٹنے کی بجائے پہلے تنخواہ حوالے فرما دیتے، پھر مالک سے زکوٰۃ وصول فرماتے تھے، بہرصورت اُس نقد رقم سے سرکاری طور پر زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی اور یہ سلسلہ اموالِ ظاہرہ و باطنہ کی تفریق قائم ہونے کے بعد بھی جاری رہا، بلکہ حضرت عمر ابن عبدالعزیز نے اُن رقوم سے بھی زکوٰۃ وصول فرمائی جو بیت المال میں ظلماً داخل کر دی گئی تھیں،

اس طریقِ کار سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ کسی مال کے اموالِ ظاہرہ میں شمار ہونے اور اس سے سرکاری سطح پر زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے اس کا شہر سے باہر لے جانا ضروری نہیں، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اس سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے نجی مقامات کی تلاشی یا تفتیش کی ضرورت پیش نہ آئے، اور وہ فی الجملہ حکومت کے زیرِ حفاظت آ گئے ہوں،

تنخواہوں وغیرہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا یہ طریقہ اُس دَور میں بھی بلا نکیر جاری رہا ہے، اور خود فقہاءِ حنفیہ نے بھی ان واقعات کو نقل کر کے اس کی تصدیق و تائید فرمائی ہے، چنانچہ حضرت ابوبکر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا تنخواہوں اور وظائف سے زکوٰۃ وصول کرنا خود امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل فرمایا ہے اور لکھا ہے: قال القاسم وكان ابوبكر اذا اعطى الناس اعطياتهم يسأل الرجل هل عندك من مال قد وجبت فيه الزكوٰة، فان قال نعم، اخذ من عطائه زكوٰة ذلك المال، وان قال لا سلم اليه عطاءه، قال محمد وبهذا نأخذ، وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى (موطا امام محمد ص۱۷۰، باب الرجل يكون عليه الدين هل عليه فيه الزكوٰة)، اور اس کے بعد حضرت عثمان

کے بارے میں عائشہ بنتِ قدامہ کی وہ روایت نقل کی ہے جو پیچھے موطا امام مالک وغیرہ کے حوالے سے گذر چکی ہے،

نیز علامہ ابن ہمام اور شمس الائمہ سرخسی رحمہما اللہ نے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ بالا واقعہ جس میں غصب شدہ مال کو واپس کرتے ہوئے اس سے زکوٰۃ وصول کرنے کا ذکر ہے ذکر فرما کر اس سے مالِ ضمار پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کے مسئلہ میں استدلال فرمایا ہے، (فتح القدیر ص ۴۹۰ ج ۱ اور المبسوط للسرخسی ص ۱۷۱ ج ۲) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مال سے ایک سال کی جو زکوٰۃ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے وصول فرمائی، وہ حنفیہ کے نزدیک بھی معمول بہ ہے، ورنہ وہ اس کی تردید یا توجیہ فرماتے،

بلکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے بارے میں بھی حنفیہ کے نزدیک امام کو مکمل اختیار ہے کہ وہ چاہے تو اُن کی زکوٰۃ کی وصول یابی کے لئے مُصدِّق بھیج کر سرکاری سطح پر ان کی زکوٰۃ وصول کرے، اور چاہے تو مالکوں کے حوالے کردے، کہ وہ اپنے طور پر زکوٰۃ ادا کردیں، چنانچہ انھوں نے شرح معانی الآثار میں ایک مستقل باب قائم فرمایا ہے: "باب الزکوٰۃ یأخذھا الامام ام لا؟" اور اس میں اپنی عادت کے مطابق دونوں نقطۂ نظر بیان فرمانے کے بعد آخر میں لکھا ہے: واما وجھہ من طریق النظر فانا قد رأیناھم انھم لایختلفون ان للامام ان یبعث الی ارباب المواشی السائمۃ حتی یأخذ منھم صدقۃ مواشیھم اذا وجبت فیھا الصدقۃ وکذلک یفعل فی ثمارھم، ثم یضع ذلک فی مواضع الزکوات علی ما امرہ بہ عزوجل، لایأبی ذلک احد من المسلمین، فالنظر علی ذلک ان یکون بقیۃ الاموال من الذھب والفضۃ واموال التجارات کذلک... وھذا کلہ قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمھم اللہ تعالی (شرح معانی الآثار للطحاوی ص ۲۶۳ و ۲۶۴ ج ۱) - یہاں امام طحاوی نے کسی قید و شرط کے بغیر امام کا یہ حق بیان فرمایا ہے کہ وہ سونا چاندی اور مالِ تجارت سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدّق بھیج سکتا ہے، یہاں انھوں نے مصر یا غیر مصر کی بھی کوئی شرط نہیں لگائی، اور نہ عاشر کے پاس گذرنے کا کوئی ذکر فرمایا ہے، امام طحاوی کی عبارت کا یہ اطلاق فقہاءِ حنفیہ کی دوسری تصریحات سے بظاہر معارض معلوم ہوتا ہے، اور مذکورہ بالا عبارت کے سیاق و سباق میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اُن کی یہ ساری گفتگو "ما مرّ علی العاشر"

سے متعلق ہو . لیکن جہاں تک مذکورہ عبارت کا تعلق ہے اس میں کوئی قید یا شرط نہیں ہے، اور وجہ النظر بھی اطلاق کو مقتضی ہے، اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ امام طحاوی کا مقصد یہ ہے کہ ان اموالِ باطنہ سے بھی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حنفیہ کے نزدیک اصلاً امام کو ہے، البتہ اُس مصلحت کے پیشِ نظر جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پیشِ نظر تھی، جہاں لوگوں کے نجی مقامات کی تلاشی یا پڑتال کی ضرورت پڑتی ہو، وہاں مالکوں کو خود زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت دیدی گئی ہو، اور جہاں یہ مصلحت داعی نہ ہو وہاں وہ اپنے اصل حق کے مطابق زکوٰۃ وصول کرسکتا ہے، چونکہ عاشر پر گذرنے والے اموال میں اس قسم کا کوئی مفسدہ نہیں ہے، اس لئے وہ اپنے اصل حق کے مطابق اُن سے زکوٰۃ وصول کرسکتا ہے، اور اگر کچھ مزید اموال ایسے ہوں جن سے زکوٰۃ وصول کرنے میں یہ مفسدہ نہ ہو وہاں بھی امام کا اصل حق عود کر آئے گا، اور وہ اُن اموال سے زکوٰۃ وصول کرسکے گا جس کی نظیریں تنخواہوں، وظائف اور مالِ مغصوب کے سلسلہ میں پیچھے گذر چکی ہیں، بلکہ اگر کسی جگہ یہ معلوم ہو کہ لوگ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ نہیں دے رہے ہیں وہاں اس مفسدہ کے باوجود امام اپنے اصل حق کے مطابق اُن اموال کی زکوٰۃ وصول کرسکے گا، کیونکہ ترکِ زکوٰۃ کا مفسدہ اس مفسدہ سے شدید تر ہے، یہی بات تقریباً تمام فقہاء حنفیہ نے تحریر فرمائی ہے، مثلاً علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں:

"ظاہر قولہ تعالیٰ خُذۡ مِنۡ اَمۡوَالِهِمۡ صَدَقَةً الآیۃ توجب اخذ الزکوٰۃ مطلقاً للامام، وعلیٰ ھٰذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والخلیفتان بعدہ، فلمّا ولی عثمان وظھر تغیر الناس کرہ ان یفتش السّعاۃ علی النّاس مستور اموالھم، ففوّض الدفع الی الملاک نیابۃ عنہ، ولم یختلف الصحابۃ فی ذلک علیہ، وھٰذا لا یسقط طلب الامام اصلاً، ولھٰذا لو علم اھل بلدۃ لا یؤدون زکوٰتھم طالبھم بھا، فتح القدیر ص ۴۸۷ ج ۱) اس عبارت سے واضح ہے کہ اصلاً تمام اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق امام ہی کو ہے، اور اموالِ باطنہ کے سلسلہ میں یہ حق ایک مصلحت سے چھوڑا گیا ہے، اور بالکلیہ اب بھی ساقط نہیں ہوا، بلکہ اُن اموال کی زکوٰۃ جو مالکان ادا کرتے ہیں وہ بھی امام کے نائب کی حیثیت میں ادا کرتے ہیں، اصلاً اُن کو یہ اختیار بھی نہیں تھا، اور اسی لئے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے دین کو فقہاء نے لہ مطالب من جھۃ العباد قرار دیا ہے،

یہاں بعض حضرات کو یہ شبہہ پیش آیا ہے کہ امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عمل کا ذکر فرما کر لکھا ہے: فجعل لهم اداءها الی المساکین وسقط من اجل ذلك حق الامام فی اخذها لانه عقد عقده امام من ائمة العدل فهو نافذ علی الامة (احکام القرآن للجصاص، ص ۱۹۰ ج ۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فیصلہ کے بعد اموالِ باطنہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق کسی کو نہیں رہا، لیکن امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت بغور پڑھنے سے سمجھ میں آتا ہے کہ حق امام سے اُن کی مراد ایسا حق ہے جس کے بعد مالکانِ اموال کو از خود زکوٰۃ ادا کرنے کا اختیار باقی نہ رہے، اور اُن کی ادائیگی کو شرعاً تسلیم نہ کیا جائے، چنانچہ ان کی مذکورہ عبارت سے پہلے ان کے الفاظ یہ ہیں: "وقوله تعالیٰ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً یدل علی ان اخذ الصدقات الی الامام، وانه متی اداها من وجبت علیه الی المساکین لم یجزه، لان حق الامام قائم فی اخذها فلا سبیل له الی اسقاطه"، خط کشیدہ جملہ سے صاف واضح ہے کہ وہ امام کے ایسے حق کا تذکرہ فرما رہے ہیں جس کی موجودگی میں مالک کو از خود زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہی نہ ہو، بلکہ اس سے زکوٰۃ ادا ہی نہ ہو، پھر اسی حق کے بارے میں آگے لکھا ہے کہ چونکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ائمہ عدل میں سے تھے، اور انھوں نے اموالِ باطنہ کی حد تک یہ حق ساقط کر دیا، اس لئے یہ حق اب ساقط ہو گیا[۱]، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے لوگوں کے لئے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ از خود مساکین کو دینا جائز نہیں تھا، اور اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی تھی، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ اختیار انھیں دیدیا، اب یہ بات طے ہو گئی کہ ایسے اموال کے مالکان اگر از خود زکوٰۃ ادا کر دیں تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام کا حقِ اخذ بالکلیہ ساقط ہو گیا، اور اب وہ زکوٰۃ وصول کرنا چاہے تو وصول نہیں کر سکتا، چنانچہ فتح القدیر کی مذکورہ بالا عبارت اس پر صریح ہے کہ وهذا لا یسقط طلب الامام اصلاً امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی اس پوری بحث، دوسرے فقہاء و محدثین کی عبارتوں اور

۱ـ چنانچہ مویشیوں کے بارے میں اب بھی امام کا حق اسی نوعیت کا ہے کہ اس کی موجودگی میں مالک کو از خود زکوٰۃ دینا جائز نہیں، بلکہ بعض فقہاء کے نزدیک اس طرح زکوٰۃ ادا ہی نہیں ہوتی، مبسوط میں ہے: فان قال دفعتها الی المساکین لم یصدق وتؤخذ منه الزکوٰۃ عندنا.... ولنا ان هذا حق مالی یستوفیه الامام بولایة شرعیة، فلا یملك من علیه اسقاط حقه فی الاستیفاء... ولا یبرأ بالاداء الی الفقیر فیما بینه وبین ربه وهو اختیار بعض مشایخنا (مبسوط ص ۱۶۱ و ۱۶۲ ج ۲)

روایات کو دیکھنے کے بعد اس سلسلہ میں جو صورتِ حال سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ :۔

① آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک اور حضرات شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے زمانوں میں اموالِ ظاہرہ اور اموالِ باطنہ دونوں سے زکوٰۃ سرکاری سطح پر وصول کی جاتی تھی، البتہ اتنا فرق ضرور تھا کہ مویشیوں اور زرعی پیداوار کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدّق بھیجے جاتے تھے، اور نقود اور اموالِ تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدّق بھیجنے کے بجائے مالکوں کو حکم تھا کہ وہ خود زکوٰۃ لے کر آئیں، لیکن دونوں قسم کے اموال میں ادائِ زکوٰۃ کا راستہ یہی تھا کہ وہ حکومت کو دی جائے،

② حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شہر سے باہر جانے والے اموال کے بارے میں یہ تبدیلی فرمائی کہ اس کی وصول یابی کے لئے مصدّق مقرر فرمائے، اور باقی اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ حسبِ سابق مالکان خود لا لا کر دیتے رہے،

③ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں اموالِ باطنہ کی کثرت ہوگئی، آبادی پھیل گئی، اور انھوں نے محسوس فرمایا کہ اب اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی سرکاری طور پر وصول یابی کا یہ سلسلہ کہ اس کے بغیر ادائِ زکوٰۃ جائز ہی نہ ہو، اگر باقی رکھا گیا تو اس کے لئے اموالِ ظاہرہ کی طرح مصدّق مقرر کرنے پڑیں گے، اور لوگوں کے نجی مقامات میں ان کی دخل اندازی سے لوگوں کو تکلیف ہوگی، لہٰذا آپ نے مالکان کو اجازت دیدی کہ وہ ان اموال کی زکوٰۃ خود ادا کر دیا کریں،

④ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس عمل کے بعد لوگوں کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ اپنے طور پر ادا کرنے کی اجازت مل گئی، لیکن زکوٰۃ کی وصول یابی کا اصلی حق اب بھی امام ہی کو ہے، چنانچہ دو صورتوں میں اب بھی وہ زکوٰۃ کی وصول یابی کا اہتمام کر سکتا ہے، ایک یہ کہ کسی جگہ کے لوگوں کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے طور پر زکوٰۃ ادا نہیں کرتے، اور دوسرے یہ کہ کچھ اموال اس طرح اموالِ ظاہرہ میں شامل ہو جائیں کہ اُن سے زکوٰۃ کی وصول یابی کے لئے نجی مقامات کی تفتیش کی ضرورت نہ پڑے،

⑤ چونکہ قدیم زمانہ میں نجی مقامات کی تفتیش کے بغیر اموال کے ظاہر ہو جانے کی جو صورت کثرت سے پیش آتی تھی وہ یہ تھی کہ اموال کو ایک شہر سے دوسرے شہر لے جاتے وقت وہ عاشر پر گذرتے تھے، اس لئے فقہائِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس صورت کے احکام تفصیل کے ساتھ بیان فرمائے اور اس طرح تعبیر فرمایا کہ "یہ اموال شہر سے باہر نکل کر اموالِ ظاہرہ میں شامل

ہوگئے ہیں، اور جو اموال شہر کے اندر ہیں وہ اموالِ باطنہ ہیں، اس لئے "شہر سے باہر نکلنا" اصل مدارِ حکم یا بطور بیانِ علت نہیں، بلکہ اپنے عہد کے لحاظ سے ایک واقعے کا بیان ہے، ورنہ اصل مدارِ حکم وہی ہے جس کی بنا پر اموالِ باطنہ کو زکوٰۃ کی سرکاری وصول یابی سے مستثنیٰ کیا گیا تھا، یعنی تفتیش کے بغیر اُن اموال کا ظاہر ہوجانا، چنانچہ قرونِ اُولیٰ میں اُن اموال سے بھی زکوٰۃ وصول کی گئی جو شہر سے باہر نہیں ہوتے تھے، لیکن تفتیش کے بغیر ظاہر ہوتے تھے، مثلاً تنخواہیں، وظائف، اور حکومت کے اموالِ مغصوبہ، جس کی روایات پیچھے گذر چکی ہیں،

یہاں بعض حضرات نے یہ شبہ ظاہر فرمایا ہے کہ بعض اموال حکومت پر تفتیش کے بغیر ظاہر ہوجاتے تھے، لیکن اس کے باوجود حکومت اُن سے زکوٰۃ وصول نہ کرتی تھی، مثلاً عاشر پر گذرنے والا اگر اپنے نجی مقامات پر رکھے ہوئے اموال کے بارے میں اقرار کرلیتا تو ان کی زکوٰۃ وصول نہیں کی جاتی تھی جس کی فقہاء نے تصریح فرمائی ہے،

اس کے جواب میں عرض ہے کہ اقرار کے ذریعہ تو اموالِ باطنہ میں سے ہر مال ظاہر بن سکتا ہے، لیکن چونکہ جزوی واقعات کو کلی احکام کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا، اور "عاشر" کو یہ اختیار نہیں دیا جاسکتا کہ وہ جس مال کو چاہے ظاہر قرار دے کر اس سے زکوٰۃ وصول کرلے، اس لئے اس کو یہ لگا بندھا اصول بتادیا گیا کہ جو کوئی شخص تمہارے پاس مال لے کر گذرے صرف اُس مال سے زکوٰۃ وصول کرسکتے ہو جو اس وقت تمہارے سامنے آجائے اور لوگوں کے گھروں یا دُکانوں پر جو مال ہے اس سے تعرض نہ کرو، اس اصول کے تحت "عاشر" کو گھروں میں رکھے ہوئے مال سے تعرض کا اختیار نہیں دیا گیا، اور جب یہ اصول مقرر ہوگیا تو اگر کسی جزوی واقعہ میں اگر کوئی شخص اپنے مالِ باطن کو عاشر پر اقرار کے ذریعہ ظاہر بھی کردے تو یہ ایک استثنائی واقعہ ہوگا جس سے اصول تبدیل نہیں ہوسکتا، اس لئے اس صورت میں بھی بطورِ اصول اس سے زکوٰۃ وصول نہیں کی جائے گی،

ہاں اگر کچھ ایسے اموال پائے جائیں جن کی نوعیت ہی ایسی ہو کہ وہ سب کے سب بذاتِ خود حکومت پر بغیر تفتیش کے ظاہر ہوجاتے ہوں، اور حکومت اُن اموال کے بارے میں یہ طے کردے کہ ان تمام اموال سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی تو اس میں شرعی ممانعت کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ تنخواہوں، وظائف اور اموالِ مغصوبہ سے جو زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی اس کی واضح نظیر ہے،

دوسرے الفاظ میں "خروج من المصر" عاشر کے لئے زکوٰۃ وصول کرنے کی اجازت کی تو علت ہے،

لیکن امام کے لئے وصولِ زکوٰۃ کے اختیار کی علّت نہیں، بلکہ اس کے لئے علّت اموال کا تفتیش کے بغیر ظاہر ہوجانا ہے، چنانچہ جن اموال کی نوعیت ایسی ہو کہ وہ بغیر تفتیش کے ظاہر ہوجاتے ہوں اُن سے "مامرّ علی العاشر" کی طرح وہ بھی زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم جاری کرسکتا ہے، جیساکہ تنخواہوں وغیرہ کے معاملہ میں کیا گیا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ "خروج من المصر" کا تذکرہ "باب فیمن یمرّ علی العاشر" میں تو فرماتے ہیں، جس کا موضوع یہ ہے کہ عاشر کونسے اموال سے زکوٰۃ وصول کرسکتا ہے، لیکن جس جگہ امام کے وصولِ زکوٰۃ کے اختیار کا بیان ہے وہاں عموماً خروج من المصر کو بطورِ علّت ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ وہاں علّت یہی بیان کی جاتی ہے کہ اموالِ باطنہ سے زکوٰۃ وصول کرنے میں لوگوں کے نجی مقامات میں دخل اندازی اور ان کی تفتیش لازم آتی ہے جس سے عوام کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہے، جیساکہ فتح القدیر کی عبارت پیچھے گزرچکی ہے، اور امام جصّاص کی عبارت مجلس کی سابق تحریر میں نقل کی جاچکی ہے،

بینک اکاؤنٹس کے قرض ہونے کا مسئلہ:

بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ وصول کرنے پر دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ جب کوئی شخص بینک میں رقم رکھواتا ہے تو شرعاً وہ رقم بینک کے ذمہ قرض ہوتی ہے، امانت نہیں، اسی لئے وہ بینک پر مضمون بھی ہوتی ہے، اور اس پر زیادتی وصول کرنا سُود ہوتا ہے، اور جب کسی شخص نے کوئی رقم کسی دوسرے فرد یا ادارہ کو بطور قرض دیدی تو وہ اس شخص کی ملکیت سے نکل کر مقروض کی ملکیت میں داخل ہوگئی، اب اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی اُس وقت واجب ہوگی جب وہ رقم اُسے وصول ہوجائے گی، اس سے پہلے زکوٰۃ واجب الاداء نہیں، لہٰذا بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ وضع کرنے پر پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب الاداء ہونے سے پہلے ہی وضع کرلی گئی ہے، اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ وہ زکوٰۃ دائن سے وصول کرنے کے بجائے مدیون کے مال سے وصول کی گئی ہے، حالانکہ اس کی نظیر معہود فی الشرع نہیں ہے کہ ایک شخص کی زکوٰۃ دوسرے کے مال سے وصول کی جائے،

ذیل میں ان دونوں اعتراضات کی تحقیق مقصود ہے:-

ان دونوں مسائل کی تحقیق کے لئے پہلے بینک اکاؤنٹس کی صحیح حیثیت متعیّن کرنا ضروری ہے، اس میں شک نہیں کہ فقہی اعتبار سے بینک اکاؤنٹس قرض ہے[1]، لیکن دائن کے تصرّف کے (بقیہ حاشیہ)

[1] البتہ جن اکاؤنٹس پر سُود کا لین دین طے ہوتا ہے، مثلاً سیونگ اکاؤنٹ یا فکسڈ ڈپازٹ، ان میں ایک اور

لحاظ سے یہ ایک بالکل نئی قسم کا قرض ہے، جو فقہاءِ کرام رحمہم اللہ کے عہد میں موجود نہیں تھا، اور جس کی نظیریں بھی اس دور میں کم ملتی ہیں، لہٰذا زکوٰۃ کے حق میں بینک اکاؤنٹس کو بالکلیہ دوسرے دیون اور قرضوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا، وجوب زکوٰۃ کے حق میں دین کے اندر اصل دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ وہ دائن کے لئے کس حد تک مرجو الوصول ہے؟ اور دائن کا تصرف اس پر کس حد تک برقرار ہے؟ اسی بناء پر فقہاءِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے وجوب زکوٰۃ کے معاملہ میں دین قوی، دین متوسط اور دین ضعیف کی تقسیم فرمائی ہے، اور اسی بناء پر دین مجحود کو مال ضمار میں شامل کرکے اُسے زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے، جب ہم اس نقطۂ نظر سے بینک اکاؤنٹس کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ دین ہونے کے باوجود اس معاملہ میں دوسرے عام دیون سے بالکل ممتاز نظر آتا ہے، جس کی وجوہ درج ذیل ہیں:-

① عام قرضوں کا حال یہ ہوتا ہے کہ مُقرِض کے قبضہ سے نکلنے کے بعد اُن پر مُقرِض کا کوئی تصرف باقی نہیں رہتا، بلکہ وہ مقروض کے رحم و کرم پر ہوتا ہے کہ جب وہ چاہے اُسے ادا کرے، اس کے برعکس بینک اکاؤنٹس میں مُقرِض کے طلب کرنے پر فوری ادائیگی نہ ہونے کا کوئی سوال نہیں ہوتا، اور یہ بینک کی طرف سے صرف زبانی اقرار نہیں ہوتا، بلکہ بینکوں کا مسلسل بلا تخلف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) احتمال بھی قابل غور ہے، اور وہ یہ کہ وہ شرکتِ فاسدہ یا مضاربت فاسدہ کا مال ہو، کیونکہ فقہاءِ کرام یہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص سے شرکت یا مضاربت کرتے وقت نفع کے شائع حصہ کے بجائے معین رقم طے کرلی جائے تو شرکت اور مضاربت فاسد ہوجاتی ہے، (شامی) اور شرکتِ فاسدہ اور مضاربت فاسدہ دونوں میں جب تک شریکین مال واپس نہ لیں ان کے درمیان شرکت فی الملک قائم ہوجاتی ہے، اور وہ دونوں اپنے اپنے حصہ کے مالک رہتے ہیں، وہ رقم دَین نہیں، بلکہ مالِ تجارت کے حکم میں رہتی ہے۔—— اور غیر سودی اکاؤنٹس میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ وہ اصلاً ودیعت تھی، لیکن خلط بالاذن کی بناء پر وہ مالِ شرکت مِلک بنگیا، چنانچہ درمختار کتاب الایداع میں تصریح ہے کہ ودیعت خلط بالاذن سے شرکتِ مِلک بن جاتی ہے، (شامی ۴۹۸ ج ۴)، اور حضرت تھانوی قدس سرہ نے سیونگ اکاؤنٹس کو اسی بناء پر شرکتِ مِلک کا مال قرار دیا ہے، (امداد الفتاویٰ ص ۲۰۹ ج ۳)، اگر ان اکاؤنٹس کی یہ توجیہ درست ہو تو ان اکاؤنٹس کے دَین ہونے کا مسئلہ ہی ختم ہوجاتا ہے، لیکن اس توجیہ میں تأمل یہ ہے کہ اس کے مطابق ان اکاؤنٹس میں رکھی ہوئی رقم مضمون نہ ہوگی، حالانکہ فریقین کی طرف سے مضمون ہونا شرط ہوتا ہے، فلیتأمل ۱۲

طرزِ عمل یہی ہے جس کے بغیر بینک چل ہی نہیں سکتے، لہٰذا یہ قرض کی وہ قسم ہے جس میں مقرض اپنی رقم جب چاہے فوراً بلا تخلف واپس لے سکتا ہے، اور عملاً وہ ایسی ہی قابلِ اعتماد ہے جیسے اپنی تجوری میں رکھی ہوئی رقم، بلکہ اس سے بھی زیادہ، کہ تجوری کی رقم میں ہلاک ہونے کا خطرہ ہے، لیکن بینک اکاؤنٹ میں ایسا خطرہ بھی نہیں ہے،

۲ بینک اکاؤنٹس میں رکھی ہوئی رقم پر ہر اکاؤنٹ ہولڈر ٹھیک اس طرح تصرف کرتا ہے جس طرح اپنی الماری میں رکھی ہوئی رقم پر تصرف کرتا ہے، اس وقت تجارت کا سارا کاروبار بینک اکاؤنٹس ہی پر چل رہا ہے، اور بیشتر ادائیگیاں بینک ہی کے ذریعہ ہوتی ہیں،

۳ عرفِ عام میں بھی بینک میں رقم رکھوانے کے بعد کوئی شخص یہ نہیں سمجھتا کہ اس نے یہ رقم کسی کو قرض دیدی ہے، بلکہ وہ اسے اپنی ہی رقم سمجھتا ہے، اور اس کے ساتھ اپنی رقم ہی کا سا معاملہ کرتا ہے، جب کوئی شخص اپنے حاضر وغائب مال کی فہرست بناتا ہے تو بینک اکاؤنٹس کو مالِ حاضر میں شمار کیا جاتا ہے، مالِ غائب میں نہیں،

۴ عام قرضوں کا حال یہ ہے کہ معاہدۂ قرض کا محرک مستقرض ہوتا ہے، لیکن یہاں محرک مُقرِض ہوتا ہے، اور اس کا اصل منشأ قرض دینے کے بجائے اپنے مال کی حفاظت ہوتی ہے،

عام قرضوں کے مقابلہ میں بینک اکاؤنٹس کی اِن وجوہِ فرق کو ذہن میں رکھ کر قرضوں پر زکوٰۃ کے مسئلہ پر غور فرمائیے؛

بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ وصول کرنے پر پہلا اعتراض یہ کیا جارہا ہے کہ قرض پر اگرچہ زکوٰۃ فرض تو ہوتی ہے لیکن اس کی ادائیگی اس وقت واجب ہوتی ہے جب وہ دائن کے قبضہ میں واپس آجائے، اور زیرِ بحث صورت میں دائن کے قبضہ میں آنے سے پہلے ہی زکوٰۃ وضع کی جارہی ہے،

اس سلسلہ میں گذارش یہ ہے کہ قرضوں پر زکوٰۃ کا نفسِ وجوب تو متفق علیہ ہے، البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مُقرِض کو یہ سہولت دی ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی اس پر واجب اُس وقت ہوگی جب قرض کی رقم اُسے واپس ملے گی، چنانچہ جب بھی چالیس درہم کی مقدار اس کے پاس واپس آئے گی ایک درہم بطور زکوٰۃ ادا کرنا اس پر واجب ہوگا، اس سہولت کا پسِ منظر اور اس کی اصل وجہ مندرجہ ذیل روایات سے واضح ہوتی ہے،

۱ امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ روایت فرماتے ہیں؛ عن حسین بن عبد الرحمن ان عبد الرحمن ابن عبد القاری، وکان علی بیت مال عمر رضی اللہ عنہ، قال کان الناس یأخذون

من الدين الزكوٰة، وذلك ان الناس اذا خرجت الاعطية حبس لهم العرفاء ديونهم وما بقي في أيديهم اخرجت زكوٰتهم قبل ان يقبضوا، ثم دا ين الناس بعد ذلك ديونًا هالكة، فلم يكونوا يقبضون من الدين الصدقة الا ما نضّ منه، ولكنهم كانوا اذا قبضوا الدين اخرجوا عنها لما مضى (السنن الكبرىٰ للبيهقي ص۱۵۰ ج۴، باب زكوٰة الدين اذا كان على معسر او جاحد) اس روایت سے واضح ہے کہ اصلاً دیون کا حکم بھی یہی تھا کہ سال بسال ان کی زکوٰۃ ادا کی جائے خواہ وہ قبضہ میں نہ آئے ہوں، لیکن چونکہ بعض مرتبہ لوگ زکوٰۃ نکال دیتے، اور بعد میں دیون وصول نہ ہوتے، اس لئے یہ سہولت دی گئی کہ دیون کی زکوٰۃ وصول ہونے کے بعد ادا کی جائے، لیکن جب ادا کی جائے تو سالہائے گذشتہ کی بھی ادا کی جائے

اس کے باوجود صحابہ و تابعین کی ایک بڑی جماعت کا مسلک یہی رہا کہ مدیون اگر قابلِ اعتماد ہو تو زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے وصول یابی کا انتظار نہ کیا جائے، بلکہ سال کے سال زکوٰۃ ادا کی جاتی رہے، چنانچہ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عمر، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت جابر بن زید، حضرت مجاہد، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت میمون بن مہران، حضرت قتادہ اور حضرت سعید ابن المسیب وغیرہ کا مسلک یہی تھا، (کتاب الاموال لابی عبید ص ۴۳۴ باب الصدقة فی التجارات والدیون فقرہ ۱۲۳۶ ومصنف عبد الرزاق ص۱۰۲ ج۴ باب لا زکوٰۃ الا فی الناض) اسی کو امام ابو عبید نے ترجیح دی ہے، اور یہی امام شافعی کا مسلک ہے (نہایۃ المحتاج ص۱۳۰ ج۳)

لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف یہ ہے کہ دین خواہ کتنے قابلِ اعتماد شخص کے پاس ہو، اس میں چونکہ عدمِ ادائیگی کا احتمال بھی رہتا ہے، لہٰذا جب تک وہ مالک کے قبضہ اور تصرف میں نہ آجائے اس وقت تک وجوبِ ادا نہیں ہوگا، اس کے لئے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد سے استدلال فرمایا ہے جسے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے روایت کیا ہے، امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، عن علي بن ابي طالب قال اذا كان ذلك دين على الناس فقبضه فزكّاه لما مضى، قال محمد وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة (کتاب الآثار ص۱۱) اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ میں اپنے مسلک کی بنیاد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ارشاد پر رکھی ہے،

اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ ارشاد امام بیہقی اور امام ابو عبید نے ان الفاظ میں روایت فرمایا ہے: عن علي في الدين الظنون، قال ان كان صادقًا فليزكّه اذا قبضه

لما مضٰی » امام ابو عبید نے "دین ظنون" کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی ہے: ھو الذی لا یدری صاحبہ ایقضیہ الذی علیہ الدین ام لا ؟ (بیھقی ص ۱۵۰ ج ۴ وکتاب الاموال ص ۴۳۰، فقرہ ۱۲۲۰ ومصنف ابن ابی شیبۃ ص ۱۶۳ ج ۳)

اور اس ارشاد کی تفصیل امام ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ میں روایت فرمائی ہے: عن الحسن قال سئل علیؓ عن الرجل یکون لہ الدّین علی الرجل، قال یزکّیہ صاحب المال فان تَوِیَ ما علیہ وخشی ان لا یقضی، قال یمھل فاذا خرج ادّی زکوٰۃ مالہ (مصنف ابن ابی شیبہ، ص ۱۶۲ ج ۳) اس سے معلوم ہوا کہ اس باب میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا موقف وہی ہے جو حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت عبد اللہ بن عمر وغیرہ کا ہے، یعنی: ان عبد اللہ بن عباس وعبد اللہ بن عمر قالا من اسلف مالاً فعلیہ زکوٰتہ فی کل عام اذا کان فی ثقۃ (السنن الکبریٰ للبیھقی ص ۱۴۹ ج ۴) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مکمل الفاظ یہ ہیں: زکّوا ما کان فی ایدیکم، وما کان من دین فی ثقۃ فھو بمنزلۃ ما فی ایدیکم، وما کان من دین ظنون فلا زکوٰۃ فیہ حتی یقبضہ (بیھقی ص ۱۵۰ ج ۴ ومصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶۲ ج ۳)، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس ارشاد کا ایک حصہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل فرمایا ہے، اور اس سے دین کے مسئلہ میں مالکیہ کے خلاف استدلال فرمایا ہے: عن نافع عن ابن عمر انہ قال فی الدین یُرجیٰ، قال زکّہ کلّ عام (کتاب الحجۃ علی اھل المدینۃ ص ۴۷۲ ج ۱)، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فقہاءِ حنفیہ نے اس باب میں اپنے مسلک کی بنیاد حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اقوال پر رکھی ہے، اور ان کے نزدیک اگرچہ قبضہ کے بعد زکوٰۃ کا وجوب صرف اس صورت میں ہے جبکہ دین کی وصولیابی مظنون ہو، جہاں وصولیابی کا وثوق ہو وہاں اُن کے نزدیک وجوبِ ادا بھی قبضہ سے پہلے ہی ہو جاتا ہے لیکن فقہاءِ حنفیہ نے اس پہلو پر نظر فرمائی کہ معروف دیون میں سے ہر دَین میں خواہ وہ کتنے قابلِ اعتماد شخص کے پاس ہو، عدمِ ادائیگی کا کچھ نہ کچھ خطرہ ضرور رہتا ہے لہٰذا انھوں نے ہر دَین قوی کو "دین ظنون" قرار دے کر یہ عام حکم لگا دیا کہ اُس پر نفسِ وجوب تو ہو جاتا ہے، لیکن وجوبِ ادا، قبضہ کے بعد ہوگا،

اس پس منظر کو ذہن میں رکھ کر جب ہم بینک اکاؤنٹس کا جائزہ لیتے ہیں، اور عام دیون

کے مقابلہ میں اُن کی جو وجوہِ فرق شروع میں بیان کی گئیں، اُن کو دیکھتے ہیں تو واضح ہوجاتا ہے کہ یہ دَینِ قوی کی وہ قسم ہے جو فقہاءِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے عہد میں یا موجود نہیں تھی، یا اس کی نظیریں شاذ و نادر تھیں، اور اس قسم کو "دَینِ ظنون" کسی طرح قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ یہ وصولیابی کے یقین، دائن کے آزادانہ تصرفات اور عرفِ عام کی رُو سے بالکل اس طرح دائن کی ملکیت اور تقدیری قبضہ میں رہتا ہے جیسے اپنے گھر میں رکھا ہوا مال، لہٰذا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے الفاظ میں "بمنزلۃ مافی ایدیکم" کا اطلاق اس سے زیادہ کسی دَین پر نہیں ہوسکتا،

اس کے علاوہ اگر بینک اکاؤنٹس پر زکوٰۃ کے وجوبِ ادا کے لئے دوسرے دیون کی طرح ان کے نقد ہونے کی شرط لگائی جائے تو اس سے اتنی عملی پیچیدگیاں پیدا ہوں گی کہ زکوٰۃ کی ٹھیک ٹھیک ادائیگی بہت مشکل ہوجائے گی، امام ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے تو عام دیون کے بارے میں بھی یہ فرمایا ہے کہ: وانما اختاروا، او من اختار منھم، تزکیۃ الدین مع عین المال، لان من ترک ذٰلک حتی یصیر الی القبض لم یکن یقف من زکوٰۃ دینہ علی حد، و لم یقم بادائھا، وذلک ان الدین ربما اقتضاہ ربہ متقطعا، کالدراھم الخمسۃ والعشرۃ، واکثر من ذلک واقل، فھو یحتاج فی کل درھم یقتضیہ فما فوق ذٰلک الی معرفۃ ما غاب عنہ من السنین والشھور والایام، ثم یخرج من زکوٰتہ بحساب مایصیبہ، وفی اقل من ھٰذا ما تکون الملالۃ والتفریط، فلھٰذا الاخذ والہ بالاحتیاط، فقالوا یزکیہ مع جملۃ مالہ فی رأس الحول، وھو عندی وجہ الامر (کتاب الاموال ص ۴۳۴، فقرہ ۱۲۳۶)، عام دیون کے بارے میں یہ دشواری قابلِ لحاظ ہو یا نہ ہو، لیکن بینک اکاؤنٹس کے بارے میں تو اس قسم کا حساب وکتاب عملی اعتبار سے تقریباً ناممکن ہے، کیونکہ عام طور پر ان اکاؤنٹس سے بعض اوقات ایک ایک دن میں کئی کئی مرتبہ رقمیں نکالی اور نئی داخل کی جاتی ہیں، اور قبضہ کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی کی صورت صرف یہی ہوسکتی ہے کہ ہر اکاؤنٹ ہولڈر اپنے اکاؤنٹ کے ہر ہر روپے کے بارے میں یہ ریکارڈ پوری طرح محفوظ رکھے کہ وہ کتنے عرصہ بینک میں رہا ہے، تاکہ اس پر واجب ہونے والی گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرسکے، اور جب کوئی رقم بینک سے نکالے تو پہلے یہ حساب کرے کہ یہ رقم کتنے سال بینک میں رہی ہے، اور اس پر کتنی زکوٰۃ واجب ہوئی ہے، پھر زکوٰۃ ادا کرے، اور اس میں جو عملی تعذر ہے وہ مخفی نہیں، اور خود فقہاءِ حنفیہ نے مالِ مستفاد کا الگ سال شمار نہ کرنے پر ایک دلیل یہی عملی تعذر کی پیش کی ہے،

چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو مالِ مستفاد پر الگ سال شمار کرنے والوں پر طنز فرماتے ہوئے یہاں تک لکھا ہے کہ: ینبغی لصاحب ھذا المال ان یقعد حسابا یحسبون زکوٰۃ ماله متی تجب؟ أرأیتم الرجل اذا کان یفید الیوم الفا وغدا الفین وبعد غد ثلاثة آلاف وبعد ذلك خمسة آلاف وبعد ذلك بعشرین یوم عشرة آلاف اینبغی له ان یزکی کل مال من ھذہ الاموال علی حدۃ؟ وھذا اقول ضیق لا یوافق ما علیه الناس، ینبغی له ان یجمع ماله کله ثم یزکیه اذا وجبت الزکوٰۃ علی ماله الاول (کتاب الحجة علی اهل المدینة ص ۴۹۱ و ۴۹۲ ج ۱) ، اور حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ، جو فقہِ حنفی کا بہت بڑا ماخذ ہیں، ان کا ایک ارشاد امام ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ میں روایت فرمایا ہے کہ: ومن کان له من دین ثقة فلیزکه، وما کان لا یستقر یعطیه الیوم ویأخذ الی یومین فلیزکه، (مصنف ابن ابی شیبة ص ۱۶۲ ج ۳) ، اس کا منشا بھی غالباً یہی ہے کہ کہ دیون کی جو رقمیں آتی جاتی رہتی ہوں ان کا الگ الگ حساب رکھنا چونکہ متعذر ہے اس لئے ان سب کی زکوٰۃ ایک ساتھ ہی نکالنی چاہئے، اور اس قسم کے دیون کی جتنی مکمل مثال بینک اکاؤنٹس ہیں اتنی مکمل مثال شاید کوئی اور ممکن نہ ہو،

لہٰذا ان تمام دلائل کی روشنی میں بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ وصول کرنے پر یہ اعتراض درست نہیں رہتا کہ اُن کی زکوٰۃ وجوب ادا، سے پہلے وصول کرلی گئی ہے، بلکہ مذکورہ بالا دلائل کی رُو سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ ان اکاؤنٹس کا وجوبِ ادا، بھی اسی وقت ہوجاتا ہے جب دوسری رقموں کا سال پورا ہو،

بینک اکاؤنٹس کے دَین ہونے کی بنیاد پر اُن سے زکوٰۃ وضع کرنے پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب ایک شخص نے کوئی رقم بینک کو قرض دیدی تو وہ اس کی ملکیت سے نکل کر بینک کی ملکیت میں آگئی، لہٰذا جس رقم سے حکومت زکوٰۃ وصول کررہی ہے وہ بینک کی ملکیت ہے، اور اس کی کوئی نظیر شریعت میں نہیں ہے کہ ایک شخص کی زکوٰۃ دوسرے کے مال سے وصول کی جائے،

اس اعتراض کے جواب میں عرض ہے کہ جس دَین کی وصول یابی اتنی متیقن ہو جتنی بینک اکاؤنٹس میں متیقن ہوتی ہے اس سے زکوٰۃ کی وصول یابی کی متعدد نظیریں موجود ہیں، کہ اس کو تقدیراً دائن کے قبضہ میں قرار دیکر اس سے زکوٰۃ وصول کی گئی ہے، چند نظائر درج ذیل ہیں:۔

① پیچھے گذر چکا ہے کہ حضرت صدیق اکبر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم زکوٰۃ کی رقم دی جانے والی تنخواہوں سے کاٹ لیتے تھے، امام ابوعبید رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کے یہ الفاظ پیچھے گذر رہے ہیں کہ: فان اخبرہ ان عندہ مالا قد حلت فیہ الزکوٰۃ قاصہ مما یرید ان یعطیہ (کتاب الاموال ص ۴۱۱)، ظاہر ہے کہ تنخواہ کی وصول یابی سے پہلے وہ بیت المال پر دَین ہی تھا، اور چونکہ صاحب تنخواہ کا اس پر قبضہ نہیں ہوا تھا، اس لئے ابھی وہ حقیقۃً اس کی ملکیت اور قبضہ میں نہیں آیا تھا، لیکن قبضہ میں آنے سے پہلے ہی اس سے زکوٰۃ[1] وضع کرنا اس لئے تھا کہ وہ دَین متیقن ہونے کی بنا پر تقدیراً صاحب تنخواہ کے قبضہ میں آچکا تھا، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ واقعہ موطا میں نقل کر کے اس پر ترجمۃ الباب یہ قائم فرمایا ہے کہ: "باب الرجل یکون لہ الدین ھل علیہ فیہ الزکوٰۃ؟" اور پھر یہ روایت نقل فرمائی ہے کہ: "کان ابوبکر اذا اعطی الناس اعطیاتھم یسأل الرجل ھل عندک من مال قد وجبت فیہ الزکوٰۃ، فان قال نعم اخذ من عطائہ زکوٰۃ ذلک المال، وان قال لا سلم الیہ عطاءہ" اور پھر فرمایا ہے: قال محمد وبھذا نأخذ وھو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ (موطا امام محمد ص ۱۷۰)،

اور حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت صدیق اکبر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما وغیرہ کے اس عمل کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: فیہ دلالۃ علی انھم کانوا یأخذون زکوٰۃ العطاء لکونہ دَینا مستحقاً علی بیت المال، والا لم یکن لاخذ الزکوٰۃ منہ معنی (اعلاء السنن، ص ۳۰۴ ج ۱۲، کتاب السیر باب العطاء یموت صاحبہ بعد مایستوجبہ)، ان تمام روایات وعبارات میں اس بات کی واضح دلیل موجود ہے کہ دین متیقن کے قبضہ میں آنے سے پہلے ہی اس سے زکوٰۃ وصول کی جاسکتی ہے، کیونکہ وہ متیقن ہونے کی بنا پر تقدیراً مالک کے قبضہ میں ہے،

② حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں امام ابوعبید رحمہ اللہ تعالیٰ روایت فرماتے ہیں: عن نافع عن ابن عمر انہ کان یکون عندہ الیتامی، فیستسلف اموالھم لیحرزھا من الھلاک، ثم یخرج[2] صدقتھا من اموالھم وھی دَین علیہ (کتاب الاموال ص ۴۵۱، فقرہ ۱۳۰۹: السنن الکبری للبیہقی ص ۱۴۹ ج ۴ ومصنف عبدالرزاق ص ۹۸، ۹۹ ج ۴)

---

[1] حالانکہ دَین اجرت دَین قرض سے ضعیف ہے ۱۲ [2] لقائل ان یقول ان ھذا مبنی علی الولایۃ، فلیتأمل ۱۲ رشید احمد

یہاں یہ مسئلہ تو علیحدہ ہے کہ نابالغ کے مال پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ اور مذکورہ واقعہ میں "یتامیٰ" سے مراد نابالغ یتامیٰ ہیں یا بالغ یتامیٰ؟ لیکن یہاں جو بات قابلِ غور ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اُن یتامیٰ پر زکوٰۃ فرض سمجھتے تھے، اور اُن کے اموال کو خود قرض لے لیتے تھے، پھر اُن سے قرض ہونے کی حالت ہی میں زکوٰۃ نکالتے تھے، یہ صورت موجودہ بینک اکاؤنٹس کی صورت سے بہت قریب ہے، کہ دونوں جگہ رقم کو ودیعت کے بجائے قرض بنانے کا مقصد ان اموال کو مضمون بنانا ہے، اور باوجودیکہ وہ رقمیں قرض لینے کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ملکیت میں آگئیں، لیکن انھوں نے انہی رقموں سے اصل مالکوں کی زکوٰۃ ادا فرمائی، اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ دَینِ متیقن کو تقدیراً دائن کے قبضہ میں قرار دے کر اس سے زکوٰۃ ادا کی جا سکتی ہے،

زکوٰۃ کی نیت کا مسئلہ:

بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ کی وصول یابی پر تیسرا شبہہ یہ کیا گیا ہے کہ بینکوں سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کی صورت میں اصحابِ اموال کی طرف سے نیت متحقق نہیں ہوگی، حالانکہ نیت ادائے زکوٰۃ کے لئے شرط ہے،

اس سلسلہ میں مجلس کی سابق تحریر میں عرض کیا گیا تھا کہ جن اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار حکومت کو ہے اُن میں حکومت کا وصول کر لینا بذاتِ خود نیت کے قائم مقام ہو جاتا ہے، اور دلیل میں علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت بھی پیش کی گئی تھی: "فی مختصر الکرخی اذا اخذها الامام کرها فوضعها موضعها اجزأ، لان له ولایة اخذ الصدقات، فقام اخذه مقام دفع المالك، وفی القنیة وفیه اشکال لان النیة فیه شرط ولم توجد منه اھ، قلت قول الکرخی رحمه اللہ تعالیٰ فقام اخذه الخ یصلح للجواب' تأمل" (شامی ص ۲۵، ج۲)

اس پر بعض حضرات نے یہ شبہہ ظاہر فرمایا ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ عبارت کے بعد متصل تحریر فرمایا ہے: "ثم قال فی البحر، والمفتی به التفصیل ان کان فی الاموال الظاهرة یسقط الفرض، لان للسلطان او نائبه ولایة اخذها، وان لم یضعها موضعها لا یبطل اخذه، وان کان فی الباطنة فلا" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ اگر جبراً وصول کر لی جائے تو وہ ادا نہیں ہوگی،

اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ مجلس نے اپنی سابق تحریر میں جو الفاظ لکھے تھے کہ: "حکومت کو جن اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے اُن میں حکومت کا وصول کرلینا بذاتِ خود نیت کے قائم مقام ہوجاتا ہے"، وہ اسی عبارت کے پیشِ نظر لکھے تھے، کیونکہ مذکورہ عبارت میں مدار اس پر ہے کہ سلطان کو "ولایتِ اخذ" حاصل تھی یا نہیں؟ اور بینک اکاؤنٹس سے ولایتِ اخذ کے دلائل پیچھے تفصیل کے ساتھ بیان کئے جاچکے ہیں، لہٰذا زیرِ بحث مسئلہ میں مذکورہ عبارت سے حکم میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا،

اور جن اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حکومت کو ہے اُن میں حکومت کی وصولی کا نیت کے قائم مقام ہوجانا ائمۂ اربعہ کے نزدیک مسلّم ہے، اگرچہ ائمۂ ثلاثہ نیت کے معاملہ میں اتنے سخت ہیں کہ بعض صورتوں میں دلالۃً نیت کو بھی معتبر نہیں مانتے، مثلاً اگر کوئی شخص اپنا سارا مال بغیر نیتِ زکوٰۃ کے صدقہ کردے، تو حنفیہ کے نزدیک اس کی زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے (عالمگیریہ ص ۱۷۱ ج ۱) لیکن ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک نیت کے فقدان کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی، (المغنی لابن قدامۃ ص ۶۳۹ ج ۲ والحطاب ص ۳۵۷ ج ۲)

لیکن حکومت کی وصول یابی کے سلسلہ میں ائمۂ ثلاثہ بھی اس پر متفق ہیں کہ وہ نیت کے قائم مقام ہوجاتی ہے، چنانچہ فقہِ مالکی کی معروف کتاب "مواہب الجلیل" میں ہے: اذا اخرج رجل الزکوٰۃ بغیر علم من ھی علیہ وغیر اذنہ فی ذٰلک، فان کان مخرج الزکوٰۃ الامام فالزکوٰۃ مجزئۃ (مواھب الجلیل للحطاب ص ۳۵۶ ج ۲)، اور فقہِ شافعی کی معروف کتاب "نہایۃ المحتاج" میں ہے: الاصح عند الشافعیۃ ان نیۃ السلطان تکفی اذا اخذ زکوٰۃ الممتنع (نہایۃ المحتاج ص ۱۳۸ ج ۳)، اور علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ولا یجوز اخراج الزکوٰۃ الا بنیۃ الا ان یأخذھا الامام منہ قھراً، (المغنی لابن قدامۃ ص ۶۳۸ ج ۲)،

پھر یہ ساری تفصیل تو زکوٰۃ کی وصول یابی کے وقت زکوٰۃ کی ادائیگی میں ہے، اور اگر کسی کو اس میں شبہہ ہی ہو تو اس کے لئے یہ راستہ موجود ہے کہ وہ زکوٰۃ وضع ہونے کے بعد نیت کرلے، کیونکہ اوپر بتایا جاچکا ہے کہ بینک اکاؤنٹس تقدیراً بینک ہولڈرز کی ملک ہے، اور اگر کوئی فضولی کسی کے مال سے زکوٰۃ ادا کردے تو جب تک مال فقیر (یا اس کے وکیل) کے قبضہ میں ہو اُس وقت تک اصل مالک زکوٰۃ کی نیت کرکے اس کی اجازت دے سکتا ہے، اس کی تصریح فقہاءِ حنفیہ کے

کلام میں موجود ہے، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے "رجل ادی زکوٰۃ غیرہ عن مال ذلک الغیر فاجازہ المالک، فان کان المال قائما فی ید الفقیر جاز والا فلا، کذا فی السراجیۃ" (عالمگیریۃ ص ۱۷۱ ج ۱)، اور اگر اصل مالک کی ملک تقدیری سے بالکل صرف نظر کرلیا جائے تو بھی جبتک یہ ظن غالب نہ ہوجائے کہ وضع کردہ زکوٰۃ مسکین کے پاس پہونچ چکی ہے اُس وقت تک مالک زکوٰۃ کی نیت کرسکتا ہے، شامیہ میں ہے، قال فی التتارخانیۃ الا اذا وجد الاذن او اجاز المالک اھ ای اجاز قبل الدفع الی الفقیر لما فی البحر لو ادی زکوٰۃ غیرہ بغیر امرہ فبلغہ فاجاز لم یجز لانہا وجدت نفاذا علی المتصدق لانہا ملکہ ولم یصر نائبا من غیرہ فنفذت علیہ اھ (رد المحتار ص ۲۶۹ ج ۲) فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب،

رشید احمد
غرۂ شعبان ۱۴۰۱ھ

ولی حسن
جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن، کراچی

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
دار العلوم کراچی

محمد تقی عثمانی عفا اللہ عنہ
دار العلوم کراچی

نظر ثالث

بعض علماء نے تحریر مذکور پر مفصل بحث ارسال فرمائی، اس پر ۲۴ محرم ۱۴۰۵ھ میں مجلس نے غور کرکے اپنے پہلے فیصلہ کی پھر توثیق کی، البتہ مجلس نے اپنی تحریر مذکور میں بعض مسامحات کو تسلیم کرلیا اور ان کی اصلاح کی ضرورت کا فیصلہ کیا، نتیجہ کے لحاظ سے ان اصلاحات کا مجلس کے سابق فیصلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا،

ان اصلاحات کی مفصل تحریر وقت ختم ہوجانے کی وجہ سے اس مجلس میں نہ ہوسکی اس لئے اس کو دوسری مجلس پر چھوڑ دیا گیا، واللہ المستعان،

اس تحریر کی تکمیل کے بعد اس کو ماہنامہ "البلاغ" اور تتمہ "احسن الفتاوی" میں شائع کردیا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ

رشید احمد

بینک اکاؤنٹس ——— ۲۴

باب العشر والخراج

عشر بر حصۂ مزارعان:

سوال: عشر بر غلہ حصۂ بزگران در شرع شریف واجب ست یا نہ؟ اگر واجب ست پس کدام حصہ بر اوشاں صاحب شرع مقرر و معین فرمودند؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

بر وجوب عشر در حصۂ مزارعان اختلاف میان امام و صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ مشہور ست و در کتب مبسوطہ مسطور اما فتوی بر قول صاحبین ست و در نقل مذہب صاحبین ہم اختلاف میان کتب فقہ واقع شدہ است بعض تفصیل کردہ اند کہ اگر بذر من جانب مالک باشد عشر بر وست و اگر منجانب مزارع باشد پس عشر بر مالک و مزارع ہر دو مطابق حصۂ ایشاں ست، و اکثر مصنفین تفصیل مذکور نکردہ اند، بلکہ بہر صورت عشر را مشترک از حصۂ ہر دو می فرمایند یعنی از خارج ارض عشر ادا کردہ بعدہٗ تقسیم خواہند کرد۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ ہمیں را ترجیح دادہ اند لہذا در رائے ایں فقیر ہمیں مذہب معمول بہ ست والدلیل علی کل ما ادعینا ما فی شرح التنویر وفی المزارعۃ ان کان البذر من رب الارض فعلیہ ولو من العامل فعلیہما بالحصۃ وفی الشامیۃ (قولہ فی المزارعۃ) قال فی النہر ولو دفع الارض العشریۃ مزارعۃ ان البذر من قبل العامل فعلی رب الارض فی قیاس قولہ لفسادہا وقال فی الزرع لصحتہا وقد اشتہر ان الفتوی علی الصحۃ وان من قبل رب الارض کان علیہ اجماعا ومثلہ فی الخانیۃ والفتح (الی ان قال) لکن ما ذکر من التفصیل یخالفہ ما فی البحر والمجتبیٰ والمعراج والسراج والحقائق والظہیریۃ وغیرہا من ان العشر علی رب الارض عندہ علیہما عندہما من غیر ذکر ہذا التفصیل وہو الظاہر لما فی البدائع من ان المزارعۃ جائزۃ عندہما والعشر یجب فی الخارج والخارج بینہما فیجب العشر علیہما الخ

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی آخر ہذا البحث فکان

ینبغی للشارح متابعۃ ما فی اکثر الکتب (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳ ذیقعدہ ۷۱ھ

کاریز کے پانی میں نصف عشر ہے:

سوال: چہ میفرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین کہ در دیار ما یاں کاریز وقناتہا ہستند کہ از مزرعہ تا منبع آب مثلاً دو از دہ ہزار یغل فاصلہ دارد وہر سال کار وزحمت میخواہد کہ اگر کار کردہ نشود آبش خشک میشود وخرج ومصرف کارش باندازہ ای میباشد کہ نصف بلکہ دو حصہ محصول پیداوارش بکارکناں صرف میشود دریں صورت عشر واجب شود یا نصف عشر؟ مسئلہ مذکورہ بالا را بالتحقیق دبحوالۂ کتاب وباب تحریر فرمودہ رفع اشتباہ فرمائید واجر دارین حاصل فرمائید۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دریں صورت نصف عشر واجب ست، قیاساً علی الغرب والدالیۃ، قال فی الشامیۃ تحت (قولہ وقواعدنا لا تأباہ) لان العلۃ فی العدول عن العشر الیٰ نصفہ فی مستقی غرب ودالیۃ ھی زیادۃ الکلفۃ کما علمت وھی موجودۃ فی شراء الماء (رد المحتار ج ۲ ص ۵۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ ربیع الاول ۹۱ھ

مدِّ عشر سے مدِّ خراج کے لئے قرض لینا:

سوال: کیا خراج کے بیت المال کے لئے صدقہ کے بیت المال سے قرض لینا جائز ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

صدقہ کے بیت المال سے خراج کے بیت المال کے لئے قرض لینا جائز ہے اگر اہلِ خراج فقراء ہوں تو مستقرض منہ کو واپس دینا ضروری نہیں قال شارح التنویر رحمہ اللہ تعالیٰ وعلی الامام ان یجعل لکل نوع بیتا یخصہ، ولہ ان یستقرض من احدھا لیصرفہ للاٰخر ویعطی بقدر الحاجۃ۔ وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ لیصرفہ للاٰخر) ای لاھلہ قال الزیلعی ثم اذا حصل من ذلک النوع شیء، ردہٗ فی المستقرض منہ الا ان یکون المصروف من الصدقات اومن خمس الغنیمۃ علی اھل الخراج وھم فقراء فانہ لا یرد فیہ شیئاً لانھم مستحقون للصدقات

بالفقر وکذا فی غیرہ اذا صرفہ الی المستحق (رد المحتار ص ۲۹۰ ج ۳)
دینی اداروں کے مہتمم کے لئے ایک مدرسے دوسری کے لئے قرض لینا جائز نہیں اس لئے کہ اسکو قرض کی واپسی پر قدرت نہیں، ہوسکتا ہے کہ کوئی رقم وصول نہ ہو اس کی قدرت بقدرتِ غیر ہے جو غیر معتبر ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۲۷ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

پھل پکنے سے پہلے کافر کو دیدیا:

سوال: اگر کسی نے قبل الادراک باغ یا زرع کی بیع کسی کافر کے ساتھ کی تو ایسی صورت میں عشر کس پر واجب ہوگا؟ جب کہ کافر نے پھل پختہ ہونے کے بعد کاٹ لیا۔ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کا عشر کسی پر بھی نہیں۔ اس لئے کہ بائع کی ملک سے قبل تحقق الوجوب خارج ہوگیا ہے، اور کافر میں اہلیت نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۲۴ رمضان المبارک سنہ ۹۹ھ

اعتبار غلبۂ ماء کا مطلب:

سوال: ایک زمین کو تین مہینے سیلاب کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہے اور چھ مہینے مشین کے پانی سے، سیلاب کا پانی اگرچہ وقت اور مہینوں کے اعتبار سے کم ہے مگر مقدار کے اعتبار سے تین گنا مشین کے پانی سے زیادہ ہے اور فصل کو سیلاب کے پانی سے سیراب کرتے وقت پانی کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے بنسبت مشین کے پانی سے سیراب کرنے کے وقت کے، اس صورت میں عشر دینا پڑے گا یا نصف عشر؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

عشر واجب ہے شامیہ میں بحوالہ زیلعی قیاساً علی السائمۃ والعلوفۃ اعتبار غلبۃ الماء بمعنی اکثر السنۃ تحریر ہے مگر یہ قیاس اس صورت میں صحیح ہے جب کہ پورا سال پانی برابر آئے، جیسا کہ سائمہ وعلوفہ کی حاجتِ اکل ہمیشہ یکساں ہے، صورتِ سوال میں چونکہ سیلاب کا پانی مقدار میں زائد ہے اور فصل کا زیادہ تر اسی پر مدار ہے اس لئے اسکو سائمہ وعلوفہ پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۲۳ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

بیع الثمر قبل الادراک میں عشر مشتری پر ہے:

سوال: یہاں باغ میں ثمر کا ظہور ہوجاتا ہے قبل الادراک فروخت کرتے ہیں، تو عُشر بائع پر ہوگا یا مشتری پر؟ امداد الفتاویٰ ص ۵۰ ج ۲ میں ہے "میرے نزدیک قول ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اعدل ہے، اس بناء پر پختگی ثمرہ کے وقت جس کے پاس وہ باغ ہے اس پر عُشر واجب ہوگا" اس پر یہ اشکال ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں وقت وجوب عُشر عند ظہور الثمرۃ والزرع ہے، جس کی بناء پر مذکورہ صورت میں عُشر بائع پر ہونا چاہئے، اور صاحب بدائع نے دلیل امام رحمہ اللہ تعالیٰ کو مؤخر فرمایا ہے، اس سے اُن کے عادت کے مطابق قول امام رحمہ اللہ تعالیٰ کی ترجیح ثابت ہوئی، محقق جواب تحریر فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بیع قبل الادراک کی صورت میں عشر مشتری پر ہے، امداد الفتاویٰ کا جواب صحیح ہے، مگر وقت وجوبِ عُشر کو اس کی بناء قرار دینے میں تسامح ہوا ہے، اس لئے کہ اس بناء کو صحیح تسلیم کرنے کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وقتِ وجوب میں اختلاف کی وجہ سے مشتری پر وجوبِ عُشر میں بھی اختلاف ہو، حالانکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں، بیع قبل الادراک کی صورت میں بالاتفاق عُشر مشتری پر ہے، وقتِ وجوب میں اختلاف کا ثمرہ صرف یہ ہے کہ وقتِ وجوب سے قبل جس قدر پھل کھالیا اُس پر عشر واجب نہیں، یعنی یہ اختلاف ما یجب فیہ العشر کی بناء پر ہے من یجب علیہ العشر کی نہیں، من یجب علیہ العشر کی بناء تمامِ ثمار یعنی ادراک ہے، جس کے پاس ثمار تام ہوگا اسی پر عُشر واجب ہوگا، قال فی العلائیۃ و یؤخذ العشر عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ عند ظهور الثمرۃ وبدو صلاحها برهان وشرط فی النهر امن فسادها، وفی الشامیۃ قال فی الجوهرۃ واختلفوا فی وقت العشر فی الثمار والزرع فقال ابو حنیفۃ وزفر رحمهما اللہ تعالیٰ یجب عند ظهور الثمرۃ والامن علیها من الفساد وان لم یستحق الحصاد اذا بلغت حدا ینتفع بها، وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ عند استحقاق الحصاد، وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اذا احصدت وصارت فی الجرین وفائدتہ فیما اذا اکل منہ بعد ما صار جهیشا او اطعم غیرہ منہ بالمعروف فانہ یضمن عشر ما اکل واطعم عند ابی حنیفۃ وزفر رحمهما اللہ تعالیٰ

وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله تعالیٰ لایضمن ویحتسب به فی تکمیل الاوسق ولایحتسب به فی الوجوب یعنی اذا بلغ المأکول مع الباقی خمسة اوسق وجب العشر فی الباقی لاغیر وان اکل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان تحصد ضمن عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ ولم یضمن عند محمد رحمه الله تعالیٰ وان اکل بعد ما صارت فی الجرین ضمن اجماعًا وما تلف بغیر صنعه بعد حصاده اوسرق وجب العشر فی الباقی لاغیر اھ (رد المحتار ص ۵۸، ج ۲، بدائع ص ۶۳ ج ۲)

وفی العلائیة ولو باع الزرع ان قبل ادراکه فالعشر علی المشتری ولو بعده فعلی البائع (رد المحتار ص ۶۰ ج ۲) وقال الامام الکاسانی رحمه الله تعالیٰ ولو باع الارض العشریة وفیها زرع قد ادرک مع زرعها اوباع الزرع خاصة فعشره علی البائع دون المشتری لانه باعه بعد وجوب العشر وتقرره بالادراک ولو باعها والزرع بقل فان قصله المشتری للحال فعشره علی البائع ایضًا لتقرر الوجوب فی البقل بالقصل وان ترکه حتی ادرک فعشره علی المشتری فی قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالیٰ لتحول الوجوب من الساق الی الحب وروی عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ انه قال عشر قدر البقل علی البائع وعشر الزیادة علی المشتری وکذلک حکم الثمار علی هذا التفصیل (بدائع ص ۵۷، ج ۲) دوسری سب کتب میں بھی اسی طرح مذکور ہے، یعنی اختلافِ وقتِ وجوب پر صرف مایجب فیه العشر کو متفرع فرمایا گیا ہے، من یجب علیه العشر کو نہیں، من یجب علیه العشر کو تمامِ ثمار وادراک پر مبنی قرار دیا ہے، شامیہ وبدائع کی عبارت اوپر نقل کی جاچکی ہے، دوسری کتب کے صرف حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے، فتح القدیر ص ۴ و ۸، ج ۲، عالمگیریہ ص ۸۶ او ۸۷ ج ۲، طحطاوی ۴۲۰ ج ۱، مجمع الانہر ص ۲۱۹ ج ۱، تبیین وحاشیتہ للشلبی ص ۲۹۳ ج ۱، اعلاء السنن ص ۳۱۹ ج ۱۲؛

البتہ مبسوط کی عبارت موجبِ التباس ہے ونصه قال واذا باع الارض وفیها زرع قد ادرک فعشر الزرع علی البائع لان حق الفقراء قد ثبت فی الزرع وهو ملک البائع عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ بنفس الخروج کما قال الله تعالیٰ ومما اخرجنا لکم من الارض وعند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ بالادراک قال الله تعالیٰ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ وعند محمد رحمه الله تعالیٰ

بالاستحکام وذلک کلہ حصل فی ملک البائع وھو نماء ارضہ فوجب علیہ عشرہ واما المشتری فقد استحقہ عوضا عما اعطی من الثمن فلا شیء علیہ فان باعھا والزرع بقل فعشرہ علی المشتری اذا حصدہ بعد الادراک لان وجوب العشر فی الحب وانعقادہ کان فی ملک المشتری وھو نماء ارضہ وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالی عشر مقدار البقل علی البائع لان ذلک القدر من النماء حصل فی ملکہ اما عشر الحب فعلی المشتری وکذلک ان باع الزرع وھو قصیل فان قصلہ المشتری فی الحال فالعشر علی البائع وان ترکہ علی الارض باذن البائع حتی استحصد فالعشر علی المشتری وکذلک حکم کل شیء من الثمار وغیرہ مما فیہ العشر الخ (مبسوط ص ۲۰۶ ج ۲) اس عبارت میں من یجب علیہ العشر کے فیصلہ کے لئے بار بار نماء، ادراک اور استحصاد کے الفاظ لائے ہیں، مگر ساتھ ہی لان حق الفقراء قد ثبت الخ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ من یجب علیہ العشر کا فیصلہ وقتِ وجوبِ عشر پر مبنی ہے، مگر مبسوط کی پوری عبارت میں غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ ابتداءً ثمرہ کی جس مقدار میں عشر واجب ہوتا ہے اسے قرار نہیں بلکہ نماءِ ثمرہ کے ساتھ مقدارِ عُشر میں بھی زیادتی ہوتی رہتی ہے، تمام نماء اور ادراک و استحصاد کے وقت قرارِ نماء کی وجہ سے مقدارِ عشر کو بھی قرار حاصل ہوجاتا ہے، حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالی کے ہاں اگرچہ ادراک سے قبل ہی عُشر واجب ہوجاتا ہے مگر اس کو قرار ادراک کے بعد ہوتا ہے، جس کی ملک میں مقدارِ ثمرہ و عشر کو قرار حاصل ہوگا اسی پر عشر واجب ہوگا، مبسوط کے علاوہ بدائع کی عبارت مذکورہ لانہ باعہ بعد وجوب العشر وتقررہ بالادراک اور لتقرر الوجوب فی البقل بالقصل میں اس کی تصریح ہے، جیسا کہ بقل میں عشر واجب ہوتا ہے مگر انعقادِ حب کے بعد وہ حبوب کی طرف منتقل ہوجاتا ہے اس کو قرار نہیں، البتہ بقل کو کاٹ لینے کی صورت میں اس میں عشر کو قرار حاصل ہوگیا، اس لئے کاٹنے کی صورت میں عشر بائع پر ہے، لثبوت القرار فی ملکہ، اور نہ کاٹنے کی صورت میں مشتری پر ہے، لانتقال العشر الی الحب وقرارہ فی ملک المشتری، غرضیکہ من یجب علیہ العشر کا فیصلہ وقتِ وجوبِ عشر پر مبنی نہیں بلکہ وقتِ قرارِ عشر پر مبنی ہے، وھو الادراک والاستحصاد، قرارِ عشر کی دو صورتیں ہیں ایک عدم امکان الزیادۃ وھو الادراک والاستحصاد، من یجب علیہ العشر میں بالاتفاق

یہی مدارِ حکم ہے، درایۃً بھی یہ امر معقول ہے کہ جس کی ملک میں نماء ہوگا عشر اسی پر واجب ہوگا لان سبب فرضیتہ الارض النامیۃ بالخارج حقیقۃ قرار عشر کی دوسری صورت عدم امکان النقص ہے، خروج زرع وثمرہ سے بالاتفاق عشر واجب ہوجاتا ہے، قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ واما سبب فرضیتہ فالارض النامیۃ بالخارج حقیقۃ (وبعد اسطر) وعلیٰ ھٰذا یخرج تعجیل العشر وانہ علیٰ ثلاثۃ اوجہ فی وجہ یجوز بلاخلاف وفی وجہ لایجوز بلاخلاف وفی وجہ فیہ خلاف اما الذی یجوز بلاخلاف فھو ان یعجل بعد الزراعۃ وبعد النبات لانہ تعجیل بعد وجود سبب الوجوب وھو الارض النامیۃ بالخارج حقیقۃ الا تری انہ لو قصلہ ھٰکذا یجب العشر واما الذی لایجوز بلاخلاف فھو ان یعجل قبل الزراعۃ لانہ عجل قبل الوجوب وقبل وجود سبب الوجوب لانعدام الارض النامیۃ بالخارج حقیقۃ لانعدام الخارج حقیقۃ واما الذی فیہ خلاف فھو ان یعجل بعد الزراعۃ قبل النبات قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لایجوز (وبعد سطرین) واما تعجیل عشر الثمار فان عجل بعد طلوعھا جاز بالاجماع الخ (بدائع ص ۵۴ ج ۲)، مگر اس کے وقتِ قرار بمعنی عدمِ امکان النقص یعنی مقدار ماکول سے سقوط عشر میں اختلاف ہے، عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ آفت سے امن عند الثانی رحمہ اللہ تعالیٰ ادراک، عند الثالث رحمہ اللہ تعالیٰ احراز فی الجرین وقتِ قرار ہے، یہ قرار حق مساکین یا مایجب فیہ العشر سے متعلق ہے، من یجب علیہ العشر سے اس کا کوئی تعلق نہیں، لان مدارہ ھو النماء،

تفصیل مذکور سے ثابت ہوا کہ تعلیلِ مبسوط میں اصل مقصد قرار العشر بالمعنی الاول ای الادراک ہے، اور وقتِ قرار الوجوب میں اختلاف کے بیان سے صرف تائید مقصود ہے، کہ اس صورتِ مخصوصہ میں قرار بالمعنی الثانی بھی حاصل ہوچکا ہے، یہ مدارِ حکم نہیں، اس لئے کہ بیع قبل الادراک بعد الامن میں عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ قرار بالمعنی الثانی فی ملک البائع حاصل ہوجانے کے باوجود عشر بالاتفاق مشتری پر ہے، مدارِ حکم آگے بیان فرمایا ہے، یعنی تمامِ نماء واستحصاد، دوسری کتب مذہب سے تطبیق بلکہ خود عبارت مبسوط ہی کے مختلف اجزاء کے مابین توفیق کے پیشِ نظر توجیہ مذکور لازم ہے، بدوں اس کے ایک محظور

تو یہ لازم آتا ہے کہ عبارت مبسوط میں تضاد ہے، نماء، ادراک اور استحصاد جیسے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ مدارِ حکم قرارِ عشر ہے، اور وقتِ وجوب میں اختلاف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مدارِ حکم ہے، دوسرا محظور یہ کہ تعلیل پر تفریعِ احکام میں مندرجہ ذیل اشکالات پیدا ہوں گے:۔

(۱) عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ خروج ثمرہ وقتِ وجوبِ عشر ہے تو بیع بعد الخروج قبل الادراک کی صورت میں عشر بائع پر ہونا چاہیے، مشتری پر کیوں ہے؟

(۲) عند الثانی رحمہ اللہ تعالیٰ وقتِ وجوب ادراک الثمر والزرع ہے تو آپ کے ہاں قبل تصفیل میں عشر کیوں ہے؟

(۳) عند الثالث رحمہ اللہ تعالیٰ بوقت احراز فی الجرین عشر واجب ہوتا ہے تو بیع بعد الادراک میں عشر بائع پر کیوں ہے؟ مشتری پر ہونا چاہیے،

عبارتِ مبسوط میں استحکام سے احراز فی الجرین ہی مراد ہے، اس لئے کہ ادراک و استحصاد کے بعد احراز فی الجرین کے سوا کوئی حالت نہیں، علاوہ ازیں دوسری تمام کتب کے مطابق بھی یہی مفہوم ہے، وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ وعند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ وقت التنقیۃ والجذاذ فانہ قال اذا کان الثمر قد حصد فی الحظیرۃ و ذری البر (الی قولہ) ھو یقول تلک الحال ھی حال تناھی عظم الحب والثمر واستحکامھا فکانت ھی حال الوجوب (بدائع ص ۶۳ ج ۲)، اس سے ثابت ہوا کہ استحکام سے احراز فی الجرین ہی مراد ہے،

فان قلت ھذا یخالف عبارۃ المبسوط وذلک کلہ حصل فی ملک البائع،
فالجواب انہ محمول علی ایتاء حکم الحصول لقربہ او علی التغلیب لحصول الاکثر والامر المدار ای تمام نماء الثمرۃ والقرار فلیتأمل، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۴ ربیع الاول ۸۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهٖ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ

السراج

لاحکام

العشر والخراج

(۱) عشر وخراج سے متعلق ستائیس سوالات کا جواب
(۲) عفوِ عشر وخراج از جانب سلطان
(۳) پاکستان اور ہندوستان کی اراضی عشری ہیں یا خراجی؟

عشر و خراج سے متعلق ستائیس سوالات:

(۱) مزارعت میں خراج کس پر ہے؟

(۲) اجارۂ ارض کی صورت میں عشر و خراج کس کے ذمہ ہے؟

(۳) سرکاری ٹیکس جو وصول کیا جاتا ہے اس سے عشر ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟

(۴) سرکاری ٹیکس سے خراج ادا ہو جاتا ہے یا نہیں؟

(۵) عشر و خراج کے صحیح مصارف کیا ہیں؟

(۶) زمین کی کاشت پر جو خرچ آیا وہ کاٹ کر باقی پر عشر ہے یا کہ کل پیداوار پر؟

(۷) سرکاری ٹیکس کاٹ کر باقی پیداوار سے عشر دیا جائے گا یا کہ ابتداءً جتنی پیداوار ہو اس میں سے عشر واجب ہے؟

(۸) مقروض زائد از قرض کا عشر دے گا یا کہ کل پیداوار کا؟

(۹) عشر کے لئے کوئی نصاب متعین ہے یا نہیں؟

(۱۰) کپاس اور سبزی وغیرہ پر بھی عشر ہے یا کہ صرف اناج پر ہے؟

(۱۱) صغیر و مجنون کی زمین پر عشر واجب ہے یا نہیں؟

(۱۲) مساجد میں یا دینی مدارس وغیرہ کے لئے وقف اراضی پر عشر واجب ہے یا نہیں؟

(۱۳) عشری زمین میں کن حالات میں دسواں حصہ واجب ہے اور کن میں بیسواں؟

(۱۴) خراج کی مقدار کیا ہے؟

(۱۵) اگر زمین میں کچھ بھی کاشت نہ کیا ہو تو بھی خراج واجب ہے؟

(۱۶) مزارعت میں اگر عشر مشترک پیداوار پر ہے تو کیا زمیندار کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ بٹائی سے قبل عشر نکال دے اگرچہ مزارع اس پر راضی نہ ہو؟

(۱۷) خراج سال بھر میں صرف ایک بار واجب ہے یا کہ عشر کی طرح ہر فصل پر واجب ہے؟

(۱۸) اگر کسی آفت سے فصل تباہ ہو جائے یا چوری ہو جائے تو اس پر عشر و خراج ہے یا نہیں؟

(۱۹) اگر رہائشی مکان کے صحن میں باغ لگا لیا تو اس پر عشر یا خراج کا کیا حکم ہے؟

(۲۰) کسی نے غیر کی زمین پر جبراً قبضہ کر لیا تو اس کا عشر و خراج کس کے ذمہ واجب ہوگا؟

(۲۱) اگر درمیان سال میں زمین فروخت کر دی تو اس کا عشر و خراج بائع کے ذمہ ہوگا یا کہ مشتری پر ہوگا؟

(۲۲) عشر ادا کرنے کے بعد پیداوار کی قیمت پر سال گذر جائے تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی یا نہیں؟
(۲۳) کئی سالوں کا عشر قبل از وجوب نکال دینا جائز ہے یا نہیں؟
(۲۴) ایک شخص زرعی زمین کی تجارت کرتا ہے، تو کیا عشر کے علاوہ زمین کی مالیت پر زکوٰۃ بھی فرض ہے؟
(۲۵) جو سبزی اور پھل وغیرہ مالک خود اپنے ذاتی استعمال میں لاتا ہے کیا اُس پر بھی عشر فرض ہے؟
(۲۶) عشر پیداوار کی جنس سے دینا ضروری ہے یا کہ اس کی قیمت بھی دی جاسکتی ہے؟
(۲۷) جو شخص خود ہی مسکین ہو، اور اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہو کیا اس پر بھی زمین کی پیداوار سے عشر نکالنا واجب ہے؟ جبکہ یہ دوسروں سے زکوٰۃ و عشر لینے کا مستحق ہے، تو کیا یہ اپنی زمین کا عشر خود نہیں رکھ سکتا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

(۱) مزارعت میں عشر و خراج کس پر ہے؟:

خراج موظف ہر حالت میں زمیندار پر ہے، خراج مقاسمہ اور عشر میں آئندہ تفصیل ہے خراج مقاسمہ مصرف میں تو خراج موظف کی طرح ہے، اور مأخذ میں عشر جیسا ہے، قال فی الشامیۃ تحت (قولہ خراج مقاسمۃ الخ) خراج المقاسمۃ کالموظف مصرفا وکالعشر مأخذا (الی قولہ) وقد تقرر ان خراج المقاسمۃ کالعشر لتعلقہ بالخارج ولذا یتکرر بتکرر الخارج فی السنۃ وانما یفارقہ فی المصرف فکل شیء یؤخذ منہ العشر ونصفہ یؤخذ منہ خراج المقاسمۃ وتجری الاحکام التی قررت فی العشر وفاقا وخلافا (رد المحتار ص ۳۵۹ ج ۲)

عشر اور خراج مقاسمہ میں یہ تفصیل ہے کہ مزارعت صحیحہ میں عشر زمیندار اور مزارع دونوں پر بقدر حصص ہے، یعنی عشر یا خراج مقاسمہ مشترک طور پر ادا کرنے کے بعد تقسیم کریں گے، قال فی الشامیۃ ولو دفع الارض العشریۃ مزارعۃ ان البذر من قبل العامل فعلی رب الارض فی قیاس قولہ لفسادھا وقالا فی الزرع لصحتہا وقد اشتھر ان الفتوی علی الصحۃ وان من قبل رب الارض کان علیہ اجماعا ومثلہ فی الخانیۃ والفتح (الی ان قال) لکن ما ذکر من التفصیل یخالفہ ما فی البحر والمجتبی والمعراج والسراج

والحقائق والظهیریة ان العشر علی رب الارض عندہ علیهما عندهما من غیر ذکر هذا التفصیل وهو الظاهر لما فی البدائع من ان المزارعة جائزة عندهما والعشر فی الخارج بینهما فیجب العشر علیهما الخ وقال ابن عابدین رحمه الله فی اخر هذا البحث فکان ینبغی للشارح متابعة ما فی اکثر الکتب، ثم اعلم ان هذا کله فی العشر اما الخراج[عـ] فعلی رب الارض اجماعاً (رد المحتار ج ۲ ص ۷۶)

اور مزارعت فاسدہ میں اگر بذر زمیندار کی طرف سے ہے تو عُشر اور خراج مقاسمہ بھی زمیندار پر ہے، اور اگر بذر مزارع کی طرف سے ہے تو اس میں وہ تفصیل ہوگی جو اجارہ سے متعلق آئندہ جواب میں آرہی ہے، کیونکہ یہ صورت بھی اجارہ کے حکم میں ہے، قال فی الشامیة عشر جمیع الخارج علی رب الارض عندہ لان المزارعة فاسدة عندہ فالخارج له اما تحقیقاً او تقدیراً لان البذر ان کان من قبله فجمیع الخارج له وللمزارع اجر مثل عمله وان کان من قبل المزارع فالخارج له ولرب الارض اجر مثل ارضه الذی هو بمنزلة الخارج الا ان عشر حصته فی عین الخارج وعشر حصة المزارع فی ذمة رب الارض وفائدة ذلک السقوط بالهلاک اذا نیط بالعین وعدمه اذا نیط بالذمة (رد المحتار ج ۲ ص ۷۶)

وفی التحریر المختار للرافعی رحمه الله تعالیٰ (قوله العشر عند الامام علی رب الارض مطلقاً) لانه ان کان البذر لرب الارض فلا شبهة فی وجوب العشر علیه واما اذا کان للآخر فلان رب الارض موجر ومن مذهبه ان العشر علی الموجر (التحریر المختار ص ۱۳۹ ج ۱)

مزارعت کی صورتیں:

(۱) ارض و بذر ایک کے ہوں، اور بقر و عمل دوسرے کے،

(۲) ارض ایک کی باقی سب دوسرے کا،

(۳) عمل ایک کا باقی سب دوسرے کا،

(۴) ارض و بقر ایک کے بذر و عمل دوسرے کے،

عـ ای الخراج الموظف لما مر من ان خراج المقاسمة کالعشر مأخذ ۱۲ منه

(۵) بقر و بذر ایک کے ارض و عمل دوسرے کے،

(۶) بقر ایک کے باقی سب دوسرے کا،

(۷) بذر ایک کا باقی سب دوسرے کا،

ان سات اقسام میں سے پہلی تین قسمیں مزارعۃ صحیحہ کی ہیں، اور آخری چار مزارعۃ فاسدہ کی، قال فی شرح التنویر وکذا صحت لوکان الارض والبذر لزید والبقر والعمل للآخر او الارض له والباقی للآخر او العمل له والباقی للآخر فهذه الثلاثة جائزة وبطلت فی اربعة اوجه لوکان الارض والبقر لزید او البقر والبذر له والآخران للآخر او البقر او البذر له والباقی للآخر (رد المحتار ص ۱۹۵ ج ۵)

② اجارۃ الارض کی صورت میں عشر و خراج کس پر ہے؟

اجارۂ صحیحہ اور فاسدہ میں خراج موظف بہرکیف زمیندار پر ہے، اور عشر و خراج مقاسمہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر زمیندار اُجرت بہت زیادہ لیتا ہے اور مستأجر کے پاس بہت کم بچتا ہے، تو عشر اور خراجِ مقاسمہ زمیندار پر ہے، اور اگر اُجرت کم لیتا ہے، مستأجر کو بچت زیادہ ہوتی ہے تو عشر اور خراجِ مقاسمہ مستأجر پر ہے، اس زمانہ میں عموماً اجرت کم لی جاتی ہے، مستأجر کی آمدنی زیادہ ہوتی ہے اس لئے عشر اور خراجِ مقاسمہ مستأجر پر ہوگا، قال فی شرح التنویر والعشر علی المؤجر کخراج موظف وقالا علی المستأجر کمستعیر مسلم وفی الحاوی وبقولهما نأخذ، وفی الشامیة قلت ولکن افتی بقول الامام جماعة من المتأخرین (الی ان قال) لکن فی زماننا عامة الاوقاف من القری والمزارع لرضا المستأجر بتحمل غراماتها ومؤنها یستأجرها بدون اجر المثل بحیث لا تفی الاجرة ولا اضعافها بالعشر او خراج المقاسمة فلا ینبغی العدول عن الافتاء بقولهما فی ذلک لانهم فی زماننا یقدرون اجرة المثل بناءً علی ان الاجرة سالمة لجهة الوقف وان المستأجر لیس علیه سوی الاجرة فان اجرة المثل تزید اضعافاً کثیرة کما لا یخفی فان امکن اخذ الاجرة کاملة یفتی بقول الامام والا فبقولهما لما یلزم علیه من الضرر الواضح الذی لا یقول به احد والله تعالیٰ اعلم (رد المحتار ج ۲ ص ۷۵)

---

③ سرکاری ٹیکس سے عُشر ساقط نہیں ہوتا:

سرکاری ٹیکس سے عشر ساقط نہیں ہوتا، کتبِ فقہ کی عبارت "لا یجتمع العشر مع الخراج" سے بعض کو اشتباہ ہوگیا ہے کہ سرکاری مالگزاری ادا کرنے سے عشر ساقط ہوجائے گا، حالانکہ اس جزئیہ سے مقصد یہ ہے کہ زمین خراجی سے باوجود خراج کے عشر لینا یا زمین عشری سے عُشر کے ساتھ خراج بھی وصول کرنا جائز نہیں، یہ مطلب نہیں کہ عشری زمین سے خراج ادا کرنے سے عشر ساقط ہوجائے گا، قال فی شرح التنویر ولا یؤخذ العشر من الخارج من ارض الخراج لانہما لا یجتمعان خلافاً للشافعی، وفی الشامیۃ ای لو کان لہ ارض خراجہا موظف لا یؤخذ منہا عشر لخارج وکذا لو کان خراجہا مقاسمۃ من النصف ونحوہ وکذا لو کانت عشریۃ لا یؤخذ منہا خراج لانہما لا یجتمعان ولذا لم یفعلہ احد من الخلفاء الراشدین والا لنقل وتمامہ فی الفتح (ردالمحتار ص ۳۶۵ ج ۲)

غرضیکہ عشر عبادت ہے جس کا ادا کرنا لازم ہے، جس طرح کہ حکومت کی جانب سے انکم ٹیکس وغیرہ وصول کرنے سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی اسی طرح زمین کا سرکاری ٹیکس ادا کرنے سے عُشر معاف نہیں ہوتا۔

④ سرکاری ٹیکس سے خراج کی ادائیگی کی تفصیل:

حکومت زمین پر جو رقم وصول کرتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں، ایک پانی کی قیمت جسے "آبیانہ" کہتے ہیں، دوسری رقم "محصول" یا ٹیکس کے نام سے وصول کی جاتی ہے، سو پہلی قسم کی رقم خراج میں شمار نہ ہوگی، البتہ دوسری قسم کو خراج میں محسوب کرنا درست ہی، لہٰذا اگر کسی زمین پر خراج مقاسمہ فرض ہے تو خراج کی کل مقدار سے سرکاری محصول (دوسری قسم) وضع کرکے باقی خراج ادا کیا جائے، یہ حکم پاکستان کی اراضی کا ہے، جہاں حکومت مسلمہ ہے، ہندوستان یا اور کسی غیر مسلم حکومت میں واقع اراضی کا خراج ادا کرنے سے فرض ساقط نہ ہوگا کیونکہ نہ تو کافر حکومت کو خراج وصول کرنے کا حق ہے، اور نہ ہی اس کی فوج وغیرہ خراج کا شرعی مصرف ہے، اس لئے وہاں کے مسلمانوں پر فرض ہے کہ اپنے طور پر خراج نکال کر دینی کاموں پر خرچ کریں، قال العلامۃ عبد الغفور الھمایونی السندی فی رسالۃ "سراج الہند فی تحقیق خراج السند" واما آنچہ حکام نصاریٰ می گیرند پس در ادا خراج محسوب نمی گردد لان الکافرین لیس لھم ولایۃ اخذ الخراج من المسلمین والمؤمنین وایضاً لیسوا

بمصارف الخراج حتی اذا ادّی المسلمون الیهم مال بنیة الخراج لا یخرجون عن عهدته لانهم لیسوا بمقاتلین لاهل الحرب ولا دافعین اعداء الاسلام عنهم وعن دارهم بل هم اهل الحرب واعداء المسلمین والاسلام اعاننا الله تعالیٰ علیهم والمصرف للخراج المقاتلون لاهل الحرب ودافعوا الاعداء عن دار الاسلام اما عدم ولایة الکافرین لاخذ الخراج من المسلمین فلما مرّ من عبارة جامع الفصولین واما عدم کون الکافرین مصرفا للخراج فلما ذکر فی الدر المختار والکنز والهدایة فی فصل الجزیة من مصارف الخراج وسیجیٔ عباراتهم والکافرون لیسوا منهم اصلا کما ستعرف، پس آنچہ نصاریٰ می گیرند محض بظلم وتعدی می گیرند، کہ حساب آں بروز قیامت خواہد شد ومسلمانان را اعادۂ آں بروئے سوء خود باید کرد تا از عہدۂ آں عند اللہ تعالیٰ بر آیند (ثم قال بعد ذکر مصارف الخراج) وکفار اہل حرب چنانچہ نصاریٰ وغیرہم داخل دریں مصارف نیستند کہ بدادن اوشاں خراج ادا شود، وقد صرّح بذلک صاحب الدر المختار ایضا حیث قال فی باب المصرف واما الحربی ولو مستامنا فجمیع الصدقات لا یجوز له اتفاقا اھ، فان قلت یفهم من عبارة رد المحتار ان اهل الحرب اذا اخذوا الخراج من المسلمین فلا اعادة علیهم وتفصیله ان صاحب الدر المختار قال فی باب زکوٰة الغنم اخذ البغاة والسلاطین الجائرة زکوٰة الاموال الظاهرة کالسوائم والعشر والخراج لا اعادة علی اربابها ان صرف المأخوذ فی محله الاٰتی ذکره والا یصرف فیه فعلیهم فیما بینهم وبین الله تعالیٰ اعادة غیر الخراج لانهم مصارفه اھ، فقال المحشی تحت هذا القول ویظهر لی ان اهل الحرب اذا غلبوا علی بلدة من بلادنا کذلک لتعلیلهم اصل المسألة بان الامام لم یحمهم والجبایة بالحمایة فقوله کذلک یدل علی ان حکم اهل الحرب، مثل اهل البغاة اذا اخذوا الخراج فلا اعادة علی المسلمین فکیف تقول ان المسلمین یعیدون اذا اخذ منهم اهل الحرب قلت لفظ کذلک لیس اشارة الی عدم الاعادة بل اشارة الی عدم اخذ الامام ثانیا بدلیل قوله لتعلیلهم اصل المسألة بان الامام لم یحمهم والجبایة بالحمایة فان عدم حمایته انما هو دلیل علی عدم اخذ الامام ثانیا منهم لا دلیل علی عدم اعادتهم فیما بینه وبین الله تعالیٰ

والمشار الیہ بکذلک اعنی عدم اخذ الامام ثانیاً مذکور فی اول عبارۃ منا الحاشیۃ حیث قال (قولہ اخذ البغاۃ) الاخذ لیس قیداً احترازیاً حتی لو لم یأخذوا منہ ذلک سنین وھو عندھم لم یؤخذ منہ شیء ایضاً کما فی البحر والشرنبلالیۃ عن الزیلعی والبغاۃ قوم مسلمون خرجوا عن طاعۃ الامام الحق بان ظہروا فاخذوا ذلک نہر ویظہر لی ان اہل الحرب لو غلبوا علی بلدۃ من بلادنا کذلک لتعلیلہم اصل المسألۃ بان الامام لم یحمہم والجبایۃ بالحمایۃ اھ فبالجملۃ ھھنا مسألتان احدٰیہما ان البغاۃ اذا اخذوا الخراج والصدقۃ فلا یأخذ الامام مرۃ اخرٰی و ثانیتہما ان اعادۃ الخراج علی المسلمین بوجوھہم غیر لازم اذا اخذ البغاۃ سواء صرفوھا فی محلہ اولم یصرفوہ لانہم مصارفوہ لکونہم مقاتلۃ لاھل الحرب لانہم قوم مسلمون خرجوا عن طاعۃ الامام بخلاف الصدقۃ فانہا ان صرفت فی محلہا لم یعیدوھا والا یعیدونہا وفصل ھاتین مسألتین صاحب الھدایۃ والعلامۃ العینی فی شرح الکنز وصاحب المستخلص شرح الکنز قال صاحب الھدایۃ واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقۃ السوائم لایثنی علیہم لان الامام لم یحمہم والجبایۃ بالحمایۃ وافتوا بان یعیدوھا دون الخراج لانہم مصارف الخراج لانہم مقاتلۃ والزکوٰۃ مصرفہا الفقراء ولایصرفونہا الیہم وقیل اذا نوی بالدفع التصدق علیہم سقط عنہم وکذا الدفع الی کل جائر لانہم بما علیہم من التبعات فقراء والاول احوط اھ وقال العینی ولواخذ الخراج والعشر والزکوٰۃ بغاۃ لم تؤخذ مرۃ اخرٰی لان الامام لم یحمہم والاخذ بالحمایۃ بخلاف ما اذا مربہم ھو فعشروہ حیث یؤخذ منہ ثانیا لان التقصیر من جہتہ والذمی کالمسلم فیہ ثم اذا لم یؤخذ منہم ثانیاً یفتون بان یعیدوھا فیما بینہم وبین اللہ تعالٰی وقال فی المستخلص ولواخذ الخراج او العشر والزکوٰۃ بغاۃ لم یؤخذ اخرٰی اعلم ان ولایۃ الاخذ فی الخراج والعشر وزکوٰۃ السوائم وزکوٰۃ اموال التجارۃ انما ھی للامام فان اخذت البغاۃ اوسلاطین زماننا الخراج فلا اعادۃ علی المالک ان یعطیہا ثانیاً ولیس للامام ان یأخذ ثانیاً لانہ لم یحمہم ویفتی علی ان للارباب ان یعیدوھا بینہم وبین اللہ تعالٰی او یصرفونہا الی مستحقیہا واما الخراج

فلا اعادة علیھم لانھم مصارف الخراج لکونھم مقاتلة والخراج مصرفھا المقاتلة بخلاف الزکوٰة اھ فصاحب رد المحتار اشار بلفظ کذلك الی المسألة الاولی اعنی عدم الاخذ لاتحاد العلة وھو عدم الحمایة من الامام لا الی المسألة الثانیة اعنی عدم الاعادة علی اربابه لعدم اتحاد العلة لان علة عدم الاعادة اما صرفھم الی مصارفه اولانھم مصارفه لکونھم مقاتلة والکفار لیسوا بمصارف الزکوٰة والخراج ولیس لھم الاخذ واداءھما الی مصارفھما فافھم نعم لوکان من طرفھم وال مسلم فیجوز له اخذ الخراج کما صرح به الکتب وفی ھذہ الدیار الولاة کفار ولیسوا بمسلمین فلم یکن لھم ولایة اخذ الخراج، انتھی قول الھمایونی

فائدہ:۔ اس مقام پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر میں اشکال ہے، کما قال الرافعی رحمه الله تعالیٰ (قوله الاخذ لیس قیداً الخ) کون الاخذ لیس بقید انما یظھر فی عبارة الکنز وھی لو اخذ الخراج والعشر والزکوٰة بغاة لم یؤخذ اخری لا فی عبارة المصنف وھی قوله لا اعادة الخ فانه اذا لم یأخذوا منه سنین وھو عندھم یجب علیه الاخراج بنفسه وتکون ذمته مشغولة فیما بینه وبین الله تعالیٰ وان کان العامل لیس له ولایة الاخذ لان الجبایة بالحمایة تأمل (التحریر المختار ص۱۳۲ ج۱) وقال الھمایونی رحمه الله تعالیٰ اذا تأملت حق التأمل فقد زلت اقدام ھذا الھمام فی ھذا المقام والتبس علیه بمسألة اخری ولم یفرق بینھما تقریرہ ان صاحب الدر المختار ذکر فی کتابه مسألة عدم الاعادة لا مسألة عدم الاخذ حیث قال لا اعادة علی اربابھا ولم یقل لا یأخذ منھم ثانیاً ثم ذکر المحشی تحت ھذہ المسألة عبارة تدل علی ان صاحب الدر متعرض لمسألة عدم الاخذ حیث قال (قوله اخذ البغاة الخ) الاخذ لیس قیداً احترازیاً حتی لو لم یأخذوا منه ستین سنة وھو عندھم لم یؤخذ منه شیء ایضاً کما فی البحر والشرنبلالیة عن الزیلعی اھ فقوله ایضاً یدل علی ان صاحب الدر المختار متعرض لمسألة عدم الاخذ لان المفھوم من قولھم انھم اذا لم یأخذوا الخراج منه ستین سنة وھو عندھم فآض الامر ای رجع الحکم الذی اثبت صاحب الدر وھو عدم الاخذ للامام ثانیاً ایضاً (رجوعاً)

فلم یکن الاخذ فیه قیداً احترازیاً یحترز به عن عدم اخذ البغاة الخراج بل حکم اخذهم الخراج وعدم اخذهم اذا کان عندهم فی دار البغی واحد مع ان صاحب الدر لم یتعرض مسألة عدم الاخذ اصلاً فالتبس علی المحشی مسألة بمسألة اخری فهو ظن ان هذا مسألة عدم اخذ الامام ثانیاً مع انها مسألة عدم اعادة المسلمین فافهم، الا ان یقال ان صاحب الدر اورد اٰخر المسألة وترك اولها للاعتماد علی شهرته ولکونه غیر مختلف فیه وعدم کونه ذات تفصیل فان مسألة عدم الاعادة لیست بمسألة مستقلة برأسها بل کالتذییل والتتمیم لمسألة عدم الاخذ ولهذا اتری عبارات الکتب المارة اوردن هذه المسألة بطریق التتبع و التذییل والتتمیم لا بطریق الاستقلال والاصلیة کما لا یخفی علی المتدرب فی اسالیب الکلام فاورد المحشی هذه العبارة تنبیهاً علی اول المسألة واشعاراً علی اصلها ویدل علیه قوله لتعلیلهم اصل المسألة ای اصل مسألة المتن وهو مسألة عدم اخذ الامام ثانیاً او یقال ان صاحب الدر متعرض لمسألة عدم الاخذ ایضاً لان معنی قوله لا اعادة علی اربابها لیس علی المالك ان یعطیها ثانیاً ولیس للامام ان یأخذها مرة اخری کما یدل علیه عبارة المستخلص حیث قال فان اخذت البغاة او سلاطین زماننا الخراج فلا اعادة علی المالك یعنی لیس علی المالك ان یعطیه ثانیاً ولیس للامام ان یأخذه ثانیاً اھ فانه فسر عدم الاعادة بکلیهما فیکون معنی قول الدر لا اعادة علی اربابها لا یعطون بوجوههم مرة اخری ولا یأخذ منهم الامام ثانیاً ان صرف المأخوذ فی محله والا یصرف فیه فعلیهم اعادة غیر الخراج لوجوههم خروجاً عن العهدة فیما بینهم وبین الله تعالیٰ ولکن لا یأخذ منهم الامام ثانیاً فی هذه الصورة ایضاً ولهذه النکتة لم یقید صاحب الدر الاعادة الاولیٰ بقوله فیما بینهم وبین الله تعالیٰ وقید الاعادة الثانیة به لان المراد بالاعادة الاولیٰ هو المطلق وبالثانیة المقید، فالحاصل ان الامام لا یأخذ منهم مرة اخری مطلقاً سواء صرفوه فی محله اولم یصرفوه ولکن بوجوههم یعیدون غیر الخراج ان لم یصرف فی محله ولم یعیدوه ان صرف فی محله، والله اعلم بالصواب،

۱۰ السراج

⑤ عشر و خراج کا مصرف:

عُشر کا مصرف وہی ہے جو زکوٰۃ کا ہے، اور خراجِ مقاسمہ و موظف کا مصرف ہر مصالحِ عامہ، جس میں بناءِ مساجد و مدارس وغیرہ بھی داخل ہے، قال فی شرح التنویر فی فصل الجزیۃ ومصرف الجزیۃ والخراج (الی قولہ) مصالحنا کسد ثغور وبناء قنطرۃ وجسر وکفایۃ العلماء والمتعلمین وبہ یدخل طلبۃ العلم والقضاۃ والعمال ککتبۃ قضاۃ وشہود قسمۃ ورقباء سواحل ورزق المقاتلۃ وذراریہم ای ذراری من ذکر وقال فی الشامیۃ (قولہ ومصرف الجزیۃ والخراج الخ) قید بالخراج لان العشر مصرفہ مصرف الزکوٰۃ کما مر وایضاً فیہا تحت (قولہ وبناء قنطرۃ) ومثلہ بناء مسجد وحوض ورباط وکری انہار عظام غیر مملوکۃ کالنیل وجیحون وکذا النفقۃ علی المساجد فیدخل فیہ الصرف علی اقامۃ شعائرہا من وظائف الامامۃ والاذان ونحوہما (قولہ وکفایۃ العلماء) ہم اصحاب التفسیر والحدیث والظاہر ان المراد بہم من یعلم العلوم الشرعیۃ فیشمل الصرف والنحو وغیرہما وفی التعبیر بالکفایۃ اشعار بانہ لا یزاد علیہا وکذا یشعر باشتراط فقرہم الخ (رد المحتار ج ۳ ص ۳۸۷)

⑥ عشر کُل پیداوار پر بلا وضع مصارف ہے:

بلا وضعِ مصارف کُل پیداوار پر عشر واجب ہے، قال فی شرح التنویر بلا رفع مؤن ای کلف الزرع وبلا اخراج البذر لتصریحہم بالعشر فی کل الخارج (رد المحتار ج ۲)

⑦ بلا وضع سرکاری ٹیکس کُل پیداوار پر عُشر ہے:

ابتداءً جتنی پیداوار ہو اُس کا عشر واجب ہے، ٹیکس وضع کر کے باقی سے نہیں، لما مر فی جواب المسألۃ السابقۃ،

⑧ مقروض بلا وضعِ قرض کُل پیداوار سے عُشر دے گا:

قرض وضع نہیں کیا جائے گا، کُل پیداوار سے عُشر واجب ہے، قال فی شرح التنویر ویجب مع الدین (رد المحتار ج ۲)

⑨ عُشر کا کوئی نصاب نہیں:

وجوبِ عشر کے لئے کوئی نصاب شرط نہیں، البتہ ایک صاع (۸۸،۵ لیٹر) سے کم پر عُشر

نہ ہوگا، قال فی شرح التنویر ویجب العشر فی عسل وان قل (الی ان قال) بلا شرط نصاب وبقاء وحولان حول، وفی الشامیۃ (قولہ بلا شرط نصاب وبقاء) فیجب فیما دون النصاب بشرط ان یبلغ صاعاً وقیل نصفہ (رد المحتار ج ۲ ص ۶۷) مقدار صاع معلوم کرنے کی آسان صورت یہ ہے کہ ۵۳۸، ۳ کلوگرام جَو سے جو برتن بھر جائے وہ صاع ہے، صاع کی پوری تحقیق بندہ کے رسالہ "بسط الباع لتحقیق الصاع" میں ہے،

⑩ کپاس اور سبزی وغیرہ پر بھی عُشر ہے:

کپاس، اناج اور سبزی ترکاری وغیرہ ہر قسم کی پیداوار پر عُشر ہے، مگر بھوسہ اور سُوکھی چری وغیرہ جس سے اناج حاصل کیا گیا ہو اس میں عشر نہیں، البتہ اگر دانہ پڑنے سے پہلے ہی کاٹ لی ہو تو اس پر بھی عُشر ہے، قال فی شرح التنویر ویجب العشر فی عسل وان قلّ (الی ان قال) الا فیما لا یقصد بہ استغلال الارض نحو حطب وقصب فارسی و حشیش وتبن وسعف وصمغ وقطران وخطمی واشنان وشجر قطن وباذنجان و بذر بطیخ وقثاء وادویۃ کحلبۃ وشونیز حتی لو اشغل ارضہ بہا یجب العشر، وفی الشامیۃ تحت (قولہ بلا شرط نصاب وبقاء) وفی الخضراوات التی لا تبقی وھذا قول الامام وھو الصحیح کما فی التحفۃ (قولہ الا فیما لا یقصد الخ) اشار الی ان ما اقتصر علیہ المصنف کالکنز وغیرہ لیس المراد بہ ذاتہ بل لکونہ من جنس ما لا یقصد بہ استغلال الارض غالباً وان المدار علی القصد حتی لو قصد بہ ذلک وجب العشر کما صرّح بہ بعد ہ (قولہ وتبن) غیر انہ لو فصل قبل انعقاد الحب وجب العشر فیہ لانہ صار ھو المقصود وعن محمد فی التبن اذا یبس العشر (قولہ وشجر قطن) اما القطن نفسہ ففیہ العشر کما مرّ (قولہ وباذنجان) عطف علی قطن فلا یجب فی شجرہ ویجب فی الخارج منہ (قولہ وبذر بطیخ وقثاء) ای کل حب لا یصلح للزراعۃ کبذر البطیخ والقثاء لکونہا غیر مقصودۃ فی نفسہا بحر ای لانہ لا یقصد زراعۃ الحب لذاتہ بل لما یخرج منہ وھو الخضراوات وفیہا العشر کما مرّ (الی ان قال) ویجب فی العصفر والکتان وبذرہ لان کل واحد منہا مقصود فیہ (قولہ حتی لو اشغل ارضہ بہا یجب العشر) فلو استنمٰی ارضہ بقوائم الخلاف وما اشبہہ او بالقصب او الحشیش وکان یقطع ذلک ویبیعہ

کان فیہ العشر (الی ان قال) ویبیع مایقطعہ لیس بقید ولذا اطلقہ قاضی خان،
(رد المحتار، ج ۲ ص ۶۸)

⑪ صغیر کی زمین پر عُشر:

صغیر و مجنون کی زمین پر عُشر فرض ہے، قال فی شرح التنویر ویجب مع الدین وفی ارض صغیر ومجنون ومکاتب ومأذون، وفی الشامیۃ فلا یشترط فی وجوبہ العقل والبلوغ والحریۃ (رد المحتار، ص ۵۴، ج ۲)

⑫ وقف زمین پر عُشر:

وقف زمین پر بھی عُشر واجب ہے، لمافی العلائیۃ ویجب (الی قولہ) ووقف، وفی الشامیۃ افاد ان ملک الارض لیس بشرط لوجوب العشر وانما الشرط ملک الخارج لانہ یجب فی الخارج لا فی الارض فکان ملکہ لھا وعدمہ سواء بدائع (رد المحتار ص ۵۴ ج ۲)

⑬ عُشر کی مقدار:

عشری زمین اگر بارش یا دریا کے سیل یا قدرتی چشمہ کے پانی سے سیراب کی جاتی ہو تو اس کی پیداوار میں عشر (۱/۱۰) واجب ہے، اور اگر پانی محنت یا قیمت سے حاصل ہوتا ہو جیسے کنواں، ٹیوب ویل اور نہری پانی تو اس میں نصف عشر (۱/۲۰) واجب ہے، نہری پانی کا آبیانہ ادا کر کے اسے حکومت سے خریدا جاتا ہے، اور اگر عشر و نصف عشر دونوں قسم کا پانی استعمال ہوتا ہو تو غالب کا اعتبار ہے، عشر والا پانی غالب ہوگا تو ۱/۱۰ اور نصف عشر والا غالب ہوگا تو ۱/۲۰ واجب ہوگا، اور اگر دونوں پانی برابر ہوں تو عشر کا ۳/۴ یعنی کل پیداوار کا ۳/۴۰ واجب ہوگا، فی عشر التنویر یجب فی مسقی سماء وسیح ونصفہ فی مسقی غرب ودالیۃ، وفی الشرح لکثرۃ المؤنۃ وفی کتب الشافعیۃ اوسقاہ بماء اشتراہ وقواعدنا لاتأباہ ولو سقی سیحا وبآلۃ اعتبر الغالب، ولو استویا فنصفہ وقیل ثلاثۃ ارباعہ، وفی الحاشیۃ (قولہ وقواعدنا لاتأباہ) کذا نقلہ الباقانی فی شرح الملتقی عن شیخہ البھنسی لان العلۃ فی العدول عن العشر الی نصفہ فی مسقی غرب ودالیۃ ھی زیادۃ الکلفۃ کما علمت وھی موجودۃ فی شراء الماء الخ (قولہ وقیل ثلاثۃ ارباعہ) قال فی الغایۃ قال بہ الائمۃ الثلاثۃ فیؤخذ نصف کل واحد من الوظیفتین ولا نعلم فیہ خلافا اھ ای لان نصفہ مسقی سیح ونصفہ مسقی غرب فیجب نصف العشر ونصف نصفہ

ورجحه الزيلعي الاوّل رد المحتار، ص ۲۵۵ ج۲)

قلت لما اختلف الترجيح فالاحتياط في الاخذ بالثاني،

⑭ خراج کی مقدار:

فتح عراق کے وقت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفتوحہ اراضی پر جریب کے حساب سے خراج موظف متعین فرمایا تھا، اس جریب کا کل رقبہ ۶۰×۶۰ ذراع تھا، اور یہاں ذراع سات قبضہ کا مراد ہے جبکہ عام ذراع چھ قبضہ کا ہے، ایک قبضہ = چار انگشت، اس حساب سے ذراع مذکور ۱٫۷۵ فٹ ہوا، ۶۰ ذراع = ۱۰۵ فٹ = ۳۵ گز = ۳۲ میٹر، لہٰذا جریب = ۱۲۲۵ مربع گز = ۱۰۲۴ مربع میٹر،

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بشرح ذیل خراج متعین فرمایا:

عام دانہ دار اجناس پر فی جریب ایک درہم (۳٫۵ ماشہ = ۳٫۰۶۲ گرام چاندی) اور ایک صاع (۸۰۰٫۵ لیٹر) پیدا ہونے والی جنس سے، (اگر کچھ بھی کاشت نہ کیا تو بظاہر امام کو اختیار ہے کہ جس جنس سے چاہے صاع وصول کرے) اور ایسی سبزیوں پر جن کے پودے طویل مدت تک پھل دیتے رہتے ہیں، مثلاً ککڑی، خربوزہ، بینگن وغیرہ فی جریب پانچ درہم اور انگور کے ایسے گنجان باغ جن میں زراعت نہ ہو سکے دس درہم فی جریب،

انگور کے سوا دوسرے پھلوں کے گنجان باغ بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک انگور کے باغ ہی کے حکم میں ہیں، اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حکم موظف نہیں، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ارفق ہونے کے علاوہ روایۃً ودرایۃً ارجح بھی معلوم ہوتا ہے، اما درایۃً فوجهه ظاهر واما روایة فلانه هو المذكور في المتون وتقدم الامام الثاني على الثالث،

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے تفصیل مذکور توظیف کی وجہ یہ ہے کہ دانہ دار اجناس کے لئے ہر موسم میں تخم ریزی کے مصارف اور محنت کے علاوہ فصل کے کاٹنے، گاہنے اور ہوا میں اُڑا کر صاف کرنے کی مشقتیں بھی برداشت کرنی پڑتی ہیں، اور منفعت کم ہے، اور سبزیوں میں منفعت زیادہ ہے مشقت کم، کیونکہ ان کی ایک دفعہ کی بوائی مدتوں کام دیتی ہے، اور کٹائی، گہائی، اُڑائی کی محنت نہیں، اور باغ کی پیداوار سب سے زیادہ ہے، اور بار بار بوائی وغیرہ کی محنت نہیں،

مذکورہ اجناس میں توظیف عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر زیادتی جائز نہیں، اس سے کم کر دینا جائز ہے، اور جب کل پیداوار خراج عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دوچند نہ ہو تو نصف پیداوار تک خراج میں کمی کرنا واجب ہے،

جن اشیاء کے خراج کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت نہیں، مثلاً ایسے متفرق باغ جن میں کاشت ہوسکتی ہو اور سبزیوں میں سے لہسن، پیاز، گاجر، مولی وغیرہ اور دوسری فصلیں مثلاً زعفران اور کپاس وغیرہ ان میں پیداوار کے تحمل کے مطابق خراج متعین کیا جائے، مگر خراج موظف ہو یا مقاسمہ دونوں میں کُل پیداوار کے نصف سے زائد خراج مقرر کرنا جائز نہیں، اور خمس سے کم کرنا جائز ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ اس سے کم نہ کیا جائے، البتہ کسی زمین میں محنت بہت زیادہ اور پیداوار بہت کم ہو تو خمس سے بھی کم خراج لیا جائے۔

اگر زرعی یا سبزی والی اراضی میں باغ لگایا تو جب وہ توظیف عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دو چند پھل دینے لگے اس وقت اس پر باغ کا خراج لگے گا، اس سے قبل نصف پھل خراج میں لیا جائے گا، بشرطیکہ نصف پھل خراج زرع اور ارضِ رطبہ میں خراجِ رطبہ سے کم نہ ہو ورنہ خراج زرع یا خراج رطبہ لیا جائے گا۔

اگر کسی نے باغ کاٹ کر اس زمین میں زراعت شروع کر دی تو اس سے باغ ہی کا خراج لیا جائے گا، اسی طرح زمین میں سبزیوں کی صلاحیت کے باوجود سبزیوں کی کاشت کی بجائے زراعت کی تو اس پر سبزیوں کا خراج ہوگا۔

خراجِ موظف کو خراجِ مقاسمہ سے بدلنا اور اس کا عکس جائز نہیں، البتہ اس کی تعلیل "لان فیہ نقض العھد وھو حرام" سے معلوم ہوتا ہے کہ زمینداروں کی رضا سے تبدیل کرنا جائز ہے، قال فی شرح التنویر ووضع عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی السواد لکل جریب) ھو ستون ذراعا فی ستین بذراع کسری سبع قبضات (صاعا من بر او شعیر ودرھما ولجریب الرطبۃ خمسۃ دراھم ولجریب الکرم او النخل متصلۃ) قید فیھما (ضعفھا ولما سواہ) مما لیس فیہ توظیف عمر (کزعفران وبستان) ھو کل ارض یحوطھا حائط وفیھا اشجار متفرقۃ یمکن الزرع تحتھا فلو ملتفۃ ای متصلۃ لا یمکن زراعۃ ارضھا فھو کرم (طاقتہ و) غایۃ الطاقۃ (نصف الخارج) لان التنصیف عین الانصاف (فلا یزاد علیہ) فی خراج المقاسمۃ ولا فی الموظف علی مقدار ما وظفہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وان اطاقت علی الصحیح، کانی (وینقص مما وظف) علیھا (ان لم تطق) بان لم یبلغ الخارج ضعف الخراج الموظف فینقص الیٰ نصف الخارج وجوبا وجوازا عند الاطاقۃ وینبغی ان لا یزاد علی النصف ولا ینقص عن

الخمس حدادی، وفیه لوغرس بارض الخراج کرما اوشجرا فعلیه خراج الارض الی ان یطعم وکذا لو قلع الکرم وزرع الحب فعلیه خراج الکرم واذا اطعم فعلیه قدر ما یطیق ولایزید علی عشرة دراهم ولاینقص عما کان، وفی الشامیة (قوله من بر اوشعیر) ای فهو مخیر فی اعطاء الصاع من الشعیر او البر کما فی النهایة معزیا الی فتاوی قاضی خان والصحیح انه مما یزرع فی تلک الارض کما فی الکافی شرنبلالیة ومثله فی البحر ویبقی ما اذا عطلها والظاهر ان الامام یخیر تأمل (قوله الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهی القثاء والخیار والبطیخ والباذنجان وماجری مجراہ والبقول غیر الرطاب مثل الکراث شرنبلالیة (قوله فلو ملتفة الخ) فی المصباح التف النبات بعضه ببعض اختلط ثم اعلم ان حاصل ماذکرہ من الفرق بین البستان والکرم هو ان ماکانت اشجارہ ملتفة فهو کرم وماکانت متفرقة فهو بستان وقد عزاہ فی البحر الی الظهیریة ومثله فی کافی النسفی ومقتضاہ ان الکرم لا یختص بشجر العنب مع ان مافی المتون من عطف النخل علی الکرم یفید انه غیرہ وفی الاختیار والجریب الذی فیه اشجار مثمرة ملتفة لایمکن زراعتها، قال محمد رحمه الله تعالی یوضع علیه بقدر ما یطیق لانه لم یرو عن عمر رضی الله تعالی عنه فی البستان تقدیر فکان مفوضا الی امر الامام وقال ابو یوسف رحمه الله تعالی لایزاد علی الکرم لان البستان بمعنی الکرم فالوارد فی الکرم وارد فیه دلالة وان کان فیه اشجار متفرقة فهی تابعة للارض اھ ومفاد هذا ایضا ان الکرم مختص بالعنب والبستان غیرہ بقرینة التعلیل اولا وثانیا وهذا اوفق بما فی کتب اللغة ومفادہ ایضا ان الخلاف بین محمد وابی یوسف رحمهما الله تعالی فی البستان اذا کانت اشجارہ ملتفة وان ان ما[a] فی المتن هو قول محمد رحمه الله تعالی وعلیه جری فی الملتقی وذکر فی البدائع مثل مافی الاختیار حیث قال وفی جریب الکرم عشرة دراهم واما جریب الارض التی فیها اشجار مثمرة بحیث لایمکن زراعتها لم یذکر فی ظاهر الروایة وروی عن

---

[a] فیه انه لایتجه علی هذا ذکر النخل مع الکرم والظاهر ان المراد بذکر النخل التعمیم بجمیع الاشجار المثمرة وبالبستان الاشجار المتفرقة فالمذکور فی المتن هو قول ابی یوسف، ۱۲ رشید احمد

ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ انہ قال اذا کان النخل ملتفا جعلت علیہ الخراج بقدر ما یطیق ولا ازید علیٰ جریب الکرم عشرۃ دراھم (قولہ فلا یزاد علیہ فی خراج المقاسمۃ) ترک مالم یوظف مع ان الکلام فیہ فکان علیہ ان یقول فلا یزاد علیہ فیہ ولا فی خراج المقاسمۃ وفی الموظف الخ افادہ ح قلت وقد یجاب بان قولہ والتنصیف الخ یفید انہ یجوز وضع النصف اوالربع اوالخمس فیصیر خراج مقاسمۃ لانہ جزء من الخارج وھو غیر الموظف فقولہ فی خراج مقاسمۃ ارادبہ ھٰذا النوع وقولہ ولا فی الموظف الخ ارادبہ النوع الاول فافھم (قولہ ولا فی الموظف علیٰ مقدار ما وظفہ عمر) وکذا اذا فتحت بلدۃ بعد عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاراد الامام ان یضع علیٰ ما یزرع حنطۃ درھمین وقفیزاً وھی تطیقہ لیس لہ ذلک عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وھو الصحیح لان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یزد لما اخبر بزیادۃ الطاقۃ افادہ فی البحر عن الکافی قال ط وھٰذا نص صریح فی حرمۃ ما احدثہ الظلمۃ علی الارض من الزیادۃ علی الموظف ولو سلم ان الاراضی آلت لبیت المال وصارت مستأجرۃ اھ (قولہ وان اطاقت) تعمیم لقولہ ولا یزاد علیہ الخ فیشمل مالم یوظف کما صرح بہ فی قولہ وغایۃ الطاقۃ نصف الخارج ویشمل خراج المقاسمۃ کما نص علیہ فی النھر وکذا الموظف من عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کما فی البحر او من امام بعدہ کما مر فافھم (قولہ وینبغی ان لا یزاد علی النصف الخ) ھٰذا فی خراج المقاسمۃ ولم یقید بہ لا نفھامہ من التعبیر بالنصف والخمس فان خراج الوظیفۃ لیس فیہ جزء معین تأمل قال فی النھر وسکت عن خراج المقاسمۃ وھو اذا من الامام باراضیھم ورآی ان یضع علیھم جزءاً من الخارج کنصف اوثلث اوربع فانہ یجوز ویکون حکمہ حکم العشر ومن حکمہ ان لا یزید علی النصف وینبغی ان لا ینقص عن الخمس قالہ الحدادی اھ وبہ علم ان قول الشارح وینبغی مذکور فی غیر محلہ لان الزیادۃ علی النصف غیر جائزۃ کما مر التصریح بہ فی قولہ ولا یزاد علیہ وکان عدم التنقیص عن الخمس غیر منقول فذکرہ الحدادی بحثاً لکن قال الخیر الرملی یجب ان یحمل علیٰ ما اذا کانت

تطيق فلو كانت قليلة الريع كثيرة المؤن ينقص اذ يجب ان يتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة كما في ارض العشر ثم قال وفي الكافي وليس للامام ان يحول الخراج الموظف الى خراج المقاسمة اقول وكذلك عكسه فيما يظهر من تعليله لانه قال لان فيه نقض العهد وهو حرام اهـ قلت صرح بالعكس القهستاني، (قوله فعليه خراج الارض) كذا في البحر عن شرح الطحاوي، قال ط والاولى خراج الزرع كما نقله الشارح عن مجمع الفتاوى في باب زكوة الاموال اي فيدفع صاعا ودرهما (قوله فعليه خراج الكرم) اي دائما لانه صار الى الادنى مع قدرته على الاعلى قال في الفتاوى الهندية قالوا من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى كمن له ارض الزعفران فتركه وزرع الحبوب فعليه خراج الزعفران وكذا لو كان له كرم فقطع وزرع الحبوب فعليه خراج الكرم و هذا شئ يعلم ولا يفتى به كي لا يطمع الظلمة في اموال الناس كذا في الكافي ح قال في الفتح اذ يدعى كل ظالم ان ارضه كانت تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب اهـ (قوله واذا اطعم) معطوف على قوله الى ان يطعم قال في البحر وفي شرح الطحاوي لو انبت ارضه كرما فعليه خراجها الى ان يطعم فاذا اطعم فان كان ضعف وظيفة الكرم ففيه وظيفة الكرم وان كان اقل فنصفه الى ان ينقص عن قفيز ودرهم فان نقص فعليه قفيز ودرهم اهـ، والقفيز صاع كما مر وهذا بناء على انها كانت للزراعة فلو للرطبة فالظاهر لزوم خمسة دراهم فلذا قال الشارح ولا ينقص عما كان تأمل (رد المحتار صفحہ ۲۶۸ تا ۲۷۰ ج ۳)

وقال الرافعي رحمه الله تعالى (قوله هذا في خراج المقاسمة الخ) الظاهر ان الحكم كذلك في الخراج الموظف والتعبير بالنصف والخمس لا يدل على انه في المقاسمة خاصة وذلك انك اذا وجدت الخراج الموظف زائدا على نصف الخارج نقصته وجوبا الى النصف ولك تنقيصه الى الخمس (التحرير المختار ص ۵۹ ج ۲)

وفي الهندية بعد ذكر الاشياء الثلاثة التي وظف عليها عمر رضي الله تعالى عنه وماسوى ذلك من الاصناف كالزعفران والقطن والبستان وغيرها يوضع عليها بحسب الطاقة الخ (عالمگيرية ص ۲۳۸ ج ۲)

وفي الهداية مع الفتح ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة لانه

یبتی علی الابد بلامؤنة واکثرها ریعًا والمزارع اقلها ریعًا واکثرها مؤنة لاحتیاجها الی البذر ومؤن الزراعة من الحراثة والحصاد والدیاس والتذریة فی کل عام والرطاب بینهما لانها لاتدوم دوام الکرم ویتکلف فی عملها کل عام فوجب تفاوت الواجب بتفاوت المؤنة اصله قوله علیه الصلوٰة والسلام ما سقت السماء ففیه العشر وما سقی بغرب اودانیة ففیه نصف العشر (فتح القدیر ص ۳۶۳ ج ۴) وفی العنایة علی هامش الفتح والرطاب بینهما لانها تبقی اعوامًا ولاتدوم دوام الکروم فکانت مؤنتها فوق مؤنة الکروم ودون مؤنة المزارع (فتح القدیر ص ۳۶۳ ج ۴) وفی الفتح (قوله فان لم تطق ما وضع علیها) وفی هذا الافرق بین الارضین التی وظف علیها عمر رضی الله تعالیٰ عنه ثم نقص نزلها وضعفت الآن اوغیرها و اجمعوا انه لاتجوز الزیادة علی وظیفة عمر رضی الله تعالیٰ عنه فی الاراضی التی وظف فیها عمر رضی الله تعالیٰ عنه اوامام آخر مثل وظیفة عمر، ذکره فی الکافی واما فی بلد لواراد الامام ان یبتدئ فیها التوظیف فعند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ لایزید وقال محمد رحمه الله تعالیٰ وهو قول مالک واحمد رحمهما الله تعالیٰ وروایة عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ وقول الشافعی رحمه الله تعالیٰ عنه له ذلک ومعنی هذا اذا کانت الارض التی فتحت بعد الامام عمر رضی الله تعالیٰ تزرع الحنطة فاراد ان یضع علیها درهمین وقفیزًا وهی تطیقه لیس له ذلک وعند محمد رحمه الله تعالیٰ له ذلک اعتبارًا بالنقصان وهذا یؤید ما ذکرته من حمل الارض فی قوله فان لم تطق ما وضع علیها علی مایشمل ارض عمر رضی الله تعالیٰ عنه ومنعه ابو یوسف بان عمر رضی الله تعالیٰ عنه لم یزد حین اخبر بزیادة طاقة الارض، (فتح القدیر ص ۳۶۳ ج ۴)

تفصیل مذکور سے اراضی کی تین اقسام معلوم ہوئیں:

① علاقہ کی وہ اراضی جن پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خراج موظف [illegible] فرمایا تھا، یعنی بعینہٖ اس متعین علاقہ کی زمینیں، ان میں توظیف عمر رضی اللہ [illegible] زیادتی جائز نہیں،

② جن زمینوں میں توظیف عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا اور کچھ کاشت ہو، ان پر

حکومت کو اختیار ہے کہ خراج موظف متعین کرے یا خراج مقاسمہ، اسی طرح مقدار خراج کی تعیین میں بھی حکومت مختار ہے، مگر یہ ضروری ہے کہ خراج زمین کی برداشت سے زیادہ نہ ہو نیز برداشت کے اندر ہونے کے باوجود نصف پیداوار سے زیادہ نہ ہو، مزید بریں خراج موظف میں یہ شرط بھی ہے کہ توظیف عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے زائد نہ ہو،

③ بعد کی مفتوحہ اراضی میں سے توظیفِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی اجناس، اُن پر خراج موظف لگایا جائے تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک توظیفِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر زیادتی جائز نہیں، امام محمد اور ائمۂ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ جواز کے قائل ہیں، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی ایک روایت جواز کی ہے،

یہ امر غور طلب ہے کہ عند الشیخین رحمہما اللہ تعالیٰ ایسی اراضی پر خراجِ مقاسمہ کا جواز ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز ہے تو اس میں توظیفِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تجاوز بھی جائز ہے یا نہیں؟

دلائل ذیل سے ان دونوں امور کا جواز معلوم ہوتا ہے:

① اگر یہ صورت ناجائز ہوتی تو حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اس کی تصریح فرماتے والسکوت فی معرض البیان بیان،

② ماقدمنا عن الشامیۃ معزیا الی النھر من انہ اذا من الامام باراضیھم ورأی ان یضع علیھم جزءًا من الخارج الخ، یہ عبارت ہر قسم کی اراضی کو شامل ہے، وان کانت من جنس ماوظف علیھا سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اسی طرح اس میں توظیفِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تجاوز نہ کرنے کی بھی شرط نہیں،

③ محمد بن قاسم نے ارضِ سندھ پر خراج مقاسمہ (ﷻ) متعین فرمایا تھا، اور ظاہر ہے کہ ان اراضی میں توظیف عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جنس کی اراضی بھی تھیں، قال العلامۃ الھمایونی رحمہ اللہ تعالیٰ فی رسالتہ "سراج الھند فی خراج السند" ارض السند خراجیۃ و خراجھا الخمس کما حققہ المحققون ثم سرد النقول عن علماء السند،

⑮ غیر آباد زمین پر خراج:

اگر خراجی زمین زیر آب آگئی، یا آب رسانی کے ذرائع مسدود ہوگئے، یا اور کسی آفت کی وجہ سے قابلِ کاشت نہ رہی، یا کسی نے کاشت نہ کرنے دی، یعنی سال بھر میں ایک فصل اٹھانے کا بھی موقع نہ ملا، تو خراج معاف ہو جائے گا، البتہ زمین قابلِ کاشت ہونے کے

باوجود محض غفلت سے معطل چھوڑ دی تو صرف خراجِ مقاسمہ معاف ہوگا مگر خراجِ موظف وصول کیا جائے گا، قال فی التنویر ولاخراج ان غلب الماء علی ارضہ او انقطع او اصاب الزرع آفۃ سماویۃ کغرق وحرق وشدۃ برد (الی قولہ) فان عطلھا صاحبھا وکان خراجھا موظفا او اسلم او اشتری مسلم ارض خراج یجب ولو منعہ انسان من الزراعۃ اوکان الخراج مقاسمۃ لا، (رد المحتار ص ۲۷۱ ج ۳)

⑯ زمیندار مزارع کے حصہ سے جبراً عشر نکالے:

چونکہ مزارعین میں دینداری نہیں، اگر اُن کا حصہ تقسیم کرکے اُن کے حوالہ کر دیا گیا تو اُن سے ادائے عشر کی امید نہیں، اس لئے زمیندار پر لازم ہے کہ مشترک پیداوار سے عشر نکالنے کے بعد مزارع کو اس کا حصہ تقسیم کرکے دے، قال العلامۃ الھمایونی رحمہ اللہ تعالیٰ فی رسالتہ سراج الھند والحق الحقیق بالقبول ان ھذا الامر مسلم الی اصحاب الاراضی الذین یقال لھم فی العرف "زمیندار" فعلیھم ان یخرجوا الخمس بنیۃ الخراج اولاً قبل التنصیف من البین ثم ینصفون لاجل حصۃ الارض فیجمعون ما حصل من الخمس فیصرفونہ بالعدل والانصاف فی بعض المصارف الموجودۃ الآن فی ھذہ الدیار فان اقامۃ ھذا الامر من المزارعین محال لان الدیانۃ تدارتفعت والاسلام قد ضعف حتی ان ظفر المزارعون بحصۃ الارض لم یعطوھا لاصحاب الاراضی اصلاً بل یصرفونھا فی معاشھم ویبدلونھا فی ابویاتھم لکونھم مفلسین جائعین غیر متدینین فاین یتوھم منھم امثال ھذہ الامور الدینیۃ فالواجب علی صاحب الاراضی المتدین ان یخرج حصۃ الخراج اولاً من البین یصرفھا فی بعض مصارفھا لانا جربنا فی ھذا الزمان ان اصحاب الاراضی کالحکام للمزارعین حتی انھم لا یخافون من الحکام مثل ما یخافون من اصحاب الاراضی لوصلۃ معاشھم ورزقھم بالزراعات الکائنۃ فی اراضیھم فاصحاب الاراضی حکام والمزارعون رعایاھم وکل مسئول یوم القیامۃ عن رعیتہ اخرج البخاری ومسلم فی صحیحیھما عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ الحدیث،

---

⑰ خراج موظف سال میں صرف ایک بار ہے:

خراج موظف سال میں صرف ایک بار وصول کیا جائے گا، فصلیں خواہ کتنی ہی زیادہ اٹھائی گئی ہوں، البتہ خراج مقاسمہ عشر کی طرح ہر فصل پر واجب ہے، قال فی العلائیۃ ولا یتکرر الخراج بتکرر الخارج فی سنۃ لو موظفا والا بان کان خراج مقاسمۃ تکرر لتعلقہ بالخارج حقیقۃ کالعشر فانہ یتکرر۔ (رد المحتار ص ۲۷۲ ج ۳)

⑱ فصل تباہ ہو جائے یا چوری ہو جائے تو عشر و خراج ساقط ہونے کی تفصیل:

اگر عشری زمین کی فصل کٹنے سے پہلے یا اس کے بعد ضائع ہو گئی، یا چوری ہو گئی، تو عشر ساقط ہو جائے گا، اور اگر یہ کاشت مزارعت کے طور پر تھی تو فصل کٹنے سے قبل ضائع ہونے کا تو وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا، البتہ فصل کٹنے کے بعد ضائع ہو تو قاضی خاں کی تحقیق کے مطابق زمیندار کے حصہ کا عشر ساقط ہے، اور مزارع کے حصہ کا عشر زمیندار پر لازم ہے، خراج مقاسمہ کا بھی یہی حکم ہے، قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ ویؤخذ العشر) وما تلف بغیر صنعہ بعد حصادہ او سرق وجب العشر فی الباقی لاغیر (رد المحتار ص ۵۸ ج ۲) وقال فی الخانیۃ وفی ارض العشر اذا ھلک الخارج قبل الحصاد یسقط وان ھلک بعد الحصاد فما کان من نصیب رب الارض یسقط وما کان من نصیب الاکار یبقی فی ذمۃ رب الارض لان فی نصیب الاکار الارض بمنزلۃ المستأجر فکان العشر علی صاحب الارض وخراج المقاسمۃ بمنزلۃ العشر لان الواجب شیء من الخارج وانما یخالف العشر فی المصرف (خانیۃ علی ھامش العالمگیریۃ ص ۲۷۴ ج ۱) وکذا فی العالمگیریۃ عن الخانیۃ، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی منحۃ الخالق بعد نقل قول الخانیۃ المذکور وفی الولوالجیۃ ما یخالفہ وما فی الخانیۃ اقوی مدرکا واوضح وجھا فلیکن المعول علیہ (البحر الرائق ص ۱۰۹ ج ۳)

مگر تعلیل کون الارض بمنزلۃ المستأجر سے ثابت ہوا کہ خانیہ کا قول اس صورت کے ساتھ مختص ہے کہ بذر مزارع کی طرف سے ہو، نیز اجارۃ الارض میں مطلقاً عشر زمیندار پر نہیں، بلکہ اس میں تفصیل ہے، کما قدمنا، علاوہ ازیں صورتِ زیر بحث میں تو زمیندار کو اجرت بھی موصول نہیں ہوئی، اس لئے بندہ کے خیال میں قول والوالجیہ کے مطابق راجح یہ ہے کہ مزارع کے حصہ کا عشر بھی زمیندار پر واجب نہیں، بلکہ ساقط ہے،

خراج موظف کا حکم یہ ہے کہ اگر کھڑی فصل کسی ایسی آسمانی آفت سے تباہ ہوگئی جس سے بچنا انسان کی قدرت میں نہیں، جیسے ژالہ باری اور سیلاب وغیرہ اور اسی سال کوئی دوسری فصل بونے کا موقع بھی نہ ہو جس کا اندازہ کم از کم تین ماہ ہے، تو خراج موظف ساقط ہو جائے گا، اگر تباہی سے کچھ پیداوار بچ گئی تو زراعت وغیرہ کے مصارف وضع کرنے کے بعد باقی پیداوار اگر خراج سے دوچند ہو تو پورا خراج لیا جائے گا، ورنہ نصف پیداوار لی جائے گی، اور اگر آفت سے حفاظت ممکن تھی، جیسے چوہا وغیرہ لگ جانا یا اسی سال میں اتنا وقت باقی ہو کہ اس میں زمین سے کوئی اور فصل اٹھائی جا سکتی ہو، یعنی کم از کم تین ماہ باقی ہوں تو خراج موظف معاف نہیں، اور اگر فصل کٹ جانے کے بعد تباہ ہوگئی، خواہ آسمانی آفت ہو یا ممکن الاحتراز ہو، بہرحال خراج موظف معاف نہیں ہوگا، قال فی شرح التنویر ولا خراج ان غلب الماء علی ارضه او انقطع الماء او اصاب الزرع آفة سماویة کغرق وحرق وشدة برد الا اذا بقی من السنة ما یمکن الزرع فیه ثانیا اما اذا کانت الآفة غیر سماویة و یمکن الاحتراز عنها کاکل قردة وسباع ونحوهما کانعام وفار ودودة بحر او هلك الخارج بعد الحصاد لا یسقط وقبله یسقط ولو هلك بعضه ان فضل عما انفق شیء اخذ منه مقدار ما بینا مصنف سراج وتمامه فی الشرنبلالیة معزیا للبحر، وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله ولا خراج الخ) ای خراج الوظیفة وکذا خراج المقاسمة والعشر بالاولی لتعلق الواجب بعین الخارج فیهما ومثل الزرع الرطبة والکرم ونحوهما خیریة (قوله ما یمکن الزرع فیه ثانیا) قال فی الکبری والفتوی انه مقدر بثلاثة اشهر نهر، (قوله ویمکن الاحتراز عنها) خرج ما لا یمکن کالجراد کما فی البزازیة (قوله وفار ودودة) عبارة البحر ومنه یعلم ان الدودة والفارة اذا اکلا الزرع لا یسقط الخراج اھ قلت لا شك انهما مثل الجرادة فی عدم امکان الدفع وفی النهر لا ینبغی التردد فی کون الدودة آفة سماویة وانه لا یمکن الاحتراز عنها قال الخیر الرملی واقول ان کان کثیرا غالبا لا یمکن دفعه بحیلة یجب ان یسقط به وان امکن دفعه لا یسقط هذا هو المتعین للصواب (قوله او هلك الخارج بعد الحصاد) مفهومه انه لو هلك قبله یسقط الخراج لکن یخالفه التفصیل المذکور فیما لو اصاب

الزرع آفة فان الزرع اسم للقائم فی ارضه فحیث وجب الخراج بهلاکه بآفة یمکن الاحتراز عنها علم انه یجب قبل الحصاد الا ان یحمل الهلاك هنا علی ما اذا کان بما لا یمکن الاحتراز عنه فتندفع المخالفة (قوله وقبله یسقط) ای الا اذا بقی من السنة ما یتمکن فیه من الزراعة کما یؤخذ مما سلف ط قال الخیر الرملی ولو هلك الخارج فی خراج المقاسمة قبل الحصاد او بعده فلا شیء علیه لتعلقه بالخارج حقیقة وحکمه حکم الشریك شرکة الملك فلا یضمن الا بالتعدی فاعلم ذلك فانه مهم ویکثر وقوعه فی بلادنا وفی الخانیة ما هو صریح فی سقوطه فی حصة رب الارض بعد الحصاد ووجوبه علیه فی حصة الاکار معللا بان الارض فی حصته بمنزلة المستأجرة اهـ (قوله ان فضل عما انفق) ینبغی ان یلحق بالنفقة علی الزرع ما یأخذه الاعراب وحکام السیاسة ظلما کما یعلم مما قدمناه (قوله اخذ منه مقدار ما بینا) ای ان بقی ضعف الخراج کدرهمین وصاعین یجب الخراج وان بقی اقل من مقدار الخراج یجب نصفه واشار الشارح الی هذا بقوله وتمامه فی الشرنبلالیة فانه مذکور فیها افاده ح (قوله مصنف سراج) علی حذف العاطف او علی معنی مصنف عن السراج. (رد المحتار ص ۲۷۱ ج ۳)

(۱۹) رہائشی مکان کے باغ میں عشر و خراج :

اگر رہائشی پلاٹ کو مستقل باغ سے تبدیل کر دیا تو اس میں عُشر یا خراج واجب ہوگا، اگر کوئی عشری زمین اس سے زیادہ قریب ہوگی تو اس پر عشر اور خراجی زمین زیادہ قریب ہوگی تو اس پر خراج ہوگا، اگر عشری و خراجی دونوں قسم کی اراضی قرب میں برابر ہوں تو اس باغ پر عشر واجب ہوگا، قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی تحت (قوله وکل منهما الخ) ان الماء یعتبر فیما لو احیا مسلم ارضا او جعل داره بستانا بخلاف النصوص علی انه عشری او خراجی وقدمنا عن الدر المنتقی ان المفتی به قول ابی یوسف رحمه الله تعالی انه یعتبر القرب وهو ما مشی علیه المصنف اولا کالکنز وغیره وقدمه فی متن الملتقی فافاد ترجیحه علی قول محمد رحمه الله تعالی وقال ح وهو المختار کما فی الحموی علی الکنز عن شرح قراحصاری وعلیه المتون اعتبار الماء قول محمد رحمه الله تعالی (رد المحتار ص ۲۶۷ ج ۳)

اور اگر مکان رہائشی ہی ہے مگر اس کے صحن میں باغ لگالیا تو اس پر عشر یا خراج واجب نہیں، قال فی التنویر واخذ خراج من دار جعلت بُستانا الخ، وفی الشامیۃ قید بجعلها بُستانا لانہ لو لم یجعلها بُستانا وفیها نخل تغل اکرارا لاشیء فیها بحر وکذلک ثمر بستان الدار لانہ تابع لها کما فی قاضی خان قہستانی (رد المحتار ص ۵۷ ج ۲)

⑳ ارضِ مغصوبہ میں عشر و خراج:

قال فی شرح التنویر والخراج علی الغاصب ان زرعها وکان جاحدا ولا بینة بها، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ قال فی الخانیۃ ارض خراجها وظیفة اغتصبها غاصب جاحدا ولا بینة للمالک ان لم یزرعها الغاصب فلا خراج علی احد وان زرعها الغاصب ولم تنقصها الزراعة فالخراج علی الغاصب وان کان الغاصب مقرا بالغصب او کان للمالک بینة ولم تنقصها الزراعة فالخراج علی رب الارض اھ، قلت وفی الذخیرة قال بعض المشایخ علی المالک وقال بعضهم علی الغاصب علی کل حال اھ ثم قال فی الخانیۃ وان نقصتها الزراعة عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ علی رب الارض قل النقصان او کثر، کأنہ اجرها من الغاصب بضمان النقصان وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علی الغاصب فان زاد النقصان علی الخراج یدفع الفضل الی المالک وان غصب عشریة فزرعها ان لم تنقص الزراعة فلا عشر علی المالک وان نقصتها فالعشر علی المالک کأنہ اجرها بالنقصان اھ، قال ح ظاهر ان حکم ذات خراج المقاسمة کالعشریة (رد المحتار ص ۵۹ ج ۲) وقال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ فلا عشر علی المالک) وعلی الغاصب العشر اجماعا (قولہ کأنہ اجرها بالنقصان) هذا قول الامام و علی قولهما العشر علی الغاصب مطلقا وهذا اذا کان الغاصب مسلما واذا کان ذمیا فلا عشر علی احد عندہ اما المالک فلعدم حصول المنفعة واما الغاصب فلانہ لو وجب علیہ لوجب الخراج وهو لا یتبدل وهو اضر ارباب المالک ولا صنع لہ فی ذلک ولا یجوز ان یوجب العشر علی الذمی فلم یبق الا السقوط وهذا اذا لم تنقص الارض اما اذا نقصت فینبغی ان یکون العشر علیہ اذا کان النقصان مثل العشر او اکثر وعلی قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ یجب العشر

علی الغاصب وعلیٰ قول ابی یوسف عشران لانہ لاضرر فی ذلک لان العشر بین یبن لان الیٰ عشر واحد اھ سندی عن السراج (التحریر المختار، ص ۱۳۸ ج۱)

حاصل یہ کہ اگر غاصب منکر ہے اور مالک کے پاس بیّنہ بھی نہیں، اور اس کو پورے سال میں ایک فصل اٹھانے کا بھی موقع نہ ملا، یعنی سال میں سے کم از کم تین ماہ زمین اس کے قبضہ میں نہیں رہی، تو مالک پر خراج نہیں، پھر غاصب اگر کاشت کرے گا تو اس پر خراج ہوگا ورنہ اس پر بھی نہیں، اور اگر غاصب منکر نہیں، یا مالک کے پاس بیّنہ ہے تو مالک پر وجوبِ خراج میں اختلاف ہے، بندہ کے نزدیک صورتِ تطبیق یہ ہے کہ اگر مالک نے محض غفلت کی وجہ سے زمین واپس لینے کی سعی نہیں کی تو اس پر خراج واجب ہوگا، اور اگر پوری کوشش کے باوجود عدالت کی لاپرواہی کی وجہ سے زمین واپس نہ لے سکا، یعنی سال بھر میں تین ماہ بھی کاشت کے لئے نہ ملے، تو مالک پر خراج نہیں، جب کسی انسان کا کاشت سے روکنا مسقطِ خراج ہے کما قدمنا تو غصب کی وجہ سے کاشت سے عجز بطریق اَولیٰ مسقط ہونا چاہئے،

عشر اور خراجِ مقاسمہ چونکہ پیداوار پر ہوتا ہے اس لئے زمیندار پر نہیں بلکہ غاصب کاشت کرے گا تو اس پر ہوگا، اگر کافر نے عشری زمین غصب کرکے کاشت کی تو اس سے عُشر ساقط ہے،

یہ احکام جب ہیں کہ غاصب کی کاشت سے زمین کو کوئی نقصان نہ پہنچا ہو، اگر زمین کو کوئی نقصان پہنچا تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مالکِ زمین کا غاصب سے نقصان کا ضمان وصول کرنا بمنزلہ اجارہ ہے، اس لئے عشر وخراج مالک پر ہوگا، مگر صورتِ اجارہ میں فتویٰ کے لئے جو تفصیل اوپر گزر چکی ہے اس کے پیشِ نظر غصب میں بہرکیف عشر وخراج غاصب ہی پر ہوگا، اگرچہ مالک نے ضمان نقصان وصول کرلیا ہو،

(۲۱) زمین فروخت کی تو عشر وخراج کس پر ہے؟:

اگر فارغ زمین ایسے وقت فروخت کی کہ سال ختم ہونے میں تین ماہ یا اس سے زیادہ مدّت باقی تھی، اور بائع نے اس سال میں اس زمین سے کوئی فصل نہ اٹھائی تھی تو اس کا خراج مشتری پر ہے، اور اگر بائع نے بھی کوئی فصل اٹھائی ہو تو خراج بائع اور مشتری دونوں پر تقسیم ہوگا، اور اگر سال گزرنے میں تین ماہ سے کم مدّت باقی تھی تو پورا خراج

بائع پر ہی، اگر بوقت بیع زمین میں فصل بھی تھی تو فصل تیار ہونے سے قبل بیع ہونے کی صورت میں خراج مشتری پر ہے، بشرطیکہ بائع نے اسی سال میں کوئی فصل نہ اٹھائی ہو، ورنہ خراج دونوں پر ہوگا، اور اگر فصل تیار ہونے کے بعد بیع کی تو اس میں وہی تفصیل ہے جو فارغ زمین کی بیع سے متعلق گزری،

اگر زمین مسلسل بکتی چلی گئی اور کسی مالک کو بھی سال کے اندر تین ماہ کی مدت میسر نہیں ہوئی، اور وہ کوئی فصل نہیں اٹھا سکا، تو کسی پر بھی خراج نہیں،

عُشر اور خراج مقاسمہ کا تعلق پیداوار سے ہے، اس لئے فصل تیار ہونے سے قبل زمین فروخت کی تو عُشر و خراجِ مقاسمہ مشتری پر ہوگا، اور فصل تیار ہونے کے بعد بیع ہوئی تو بائع پر،

اگر صرف فصل بغیر زمین کے بیچی، تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے، کہ قبل الادراک بیع ہو تو عشر و خراج مقاسمہ مشتری پر ہے، اور بعد الادراک ہو تو بائع پر، اگر قبل الادراک فصل بیچی اور مشتری نے اسی حال میں کاٹ لی تو اس کا عُشر بھی بائع پر ہوگا، قال فی شرح التنویر ولو باع الزرع ان قبل ادراکہ فالعشر علی المشتری ولو بعدہ فعلی البائع وفی الشامیۃ ان حکم خراج المقاسمۃ کالعشر کما یعلم مما مر ثم ھذا اذا باع الزرع وحدہ وشمل ما اذا باعہ وترکہ المشتری باذن البائع حتی ادرک فعندھما عشرہ علی المشتری وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ عشر قیمۃ القصیل علی البائع والباقی علی المشتری کما فی الفتح وبقی ما لو باع الارض مع الزرع او بدونہ قال فی البزازیۃ باع الارض وسلمہا للمشتری ان بقی مدۃ یتمکن المشتری فیہا من الزراعۃ فالخراج علیہ والا فعلی البائع والفتوی علی تقدیر المدۃ بثلاثۃ اشھر ھذا لو باعہا فارغۃ ولو فیہا زرع لم یبلغ فعلی المشتری بکل حال وقال ابو اللیث ان باعہا بزرع انعقد حبہ وبلغ ولم تبق مدۃ یتمکن المشتری من الزرع فالخراج علی البائع، ولو باع من آخر والمشتری من آخر وآخر حتی مضی وقت التمکن لا یجب الخراج علی احد اھ ملخصاً ای بان لم تبق فی ید احد من المشترین مدۃ یتمکن فیہا من الزراعۃ قبل دخول السنۃ الثانیۃ (رد المحتار ص ۲۶ ج ۲) وفی جہاد التنویر باع ارضاً خراجیۃ ان بقی من السنۃ مقدار ما یتمکن المشتری من الزراعۃ فعلیہ الخراج ۲۴

والا فعلی البائع، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ھٰذا اذا کانت فارغۃ لکن اختلفوا فی اعتبار مایتمکن المشتری من زراعتہ فقیل الحنطۃ والشعیر وقیل ای زرع کان وفی انہ ھل یشترط ادراک الریع بکمالہ اولا وفی واقعات الناطفی ان الفتویٰ علی تقدیرہ بثلاثۃ اشھر وھٰذا امنہ اعتبار لزرع الدخن وادراک الریع فان ریع الدخن یدرک فی مثل ھٰذہ المدۃ واما اذا کانت الارض مزروعۃ فباعھا مع الزرع فان کان قبل بلوغہ فالخراج علی المشتری مطلقًا وان بعد بلوغہ وانعقاد حبہ فھو کما لو باعھا فارغۃ ولو کان لھا ریعان خریفی وربیعی وسلم احدھما للبائع والاٰخر للمشتری فالخراج علیھما ولو تداولتھا الایدی ولم تمکث فی ملک احدھم ثلاثۃ اشھر فلا خراج علی احد اھ من التتارخانیۃ ملخصًا (رد المحتار، ص ۲۷۲ ج ۳) وقال العلامۃ الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ ولو باع الارض العشریۃ وفیھا زرع قد ادرک مع زرعھا او باع الزرع خاصۃ فعشرہ علی البائع دون المشتری لانہ باعہ بعد وجوب العشر وتقررہ بالادراک ولو باعھا والزرع بقل فان قصلہ المشتری للحال فعشرہ علی البائع ایضًا لتقرر الوجوب فی البقل بالقصل وان ترکہ حتی ادرک فعشرہ علی المشتری فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالیٰ لتحول الوجوب من الساق الی الحب وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ انہ قال عشر قدر البقل علی البائع وعشر الزیادۃ علی المشتری وکذلک حکم الثمار علی ھٰذا التفصیل (بدائع الصنائع ص ۵۷ ج ۲)

(۴۲) عشر نکالنے کے بعد پیداوار فروخت کی تو رقم پر زکوٰۃ فرض ہے:

پیداوار کا عشر الگ فرض ہے، اور پیداوار فروخت کی تو اس سے حاصل ہونے والی رقم پر زکوٰۃ الگ فرض ہے، لان الحقین لم یتعلقا بمحل واحد فان العشر حق الارض النامیۃ بالخارج حقیقۃ وزکوٰۃ النقود حق المال النامی تقدیرًا بخلاف ما اذا کانت الارض للتجارۃ فانہ لا تجب فیھا زکوٰۃ التجارۃ لان الحقین یتعلقان بمحل واحد وھی الارض، وقال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فی زکوٰۃ مال التجارۃ اذا دخل من ارضہ حنطۃ تبلغ قیمتھا قیمۃ نصاب ونوی ان یمسکھا ویبیعھا فامسکھا حولاً لا تجب فیھا الزکوٰۃ (البحر الرائق ص ۲۰۹ ج ۲) عبارتِ مذکورہ میں عدمِ وجوبِ زکوٰۃ کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ حنطہ مالِ تجارت نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ

بیع حنطہ کی صورت میں نقود پر زکوٰۃ فرض ہوگی، لانہا متعینۃ للتجارۃ خلقۃً،

۲۳ قبل از وقت عُشر وخراج نکالنا:

خراجِ موظف قبل از وقت ادا کرنا صحیح ہے، اور عُشر میں تفصیل ہے:

فصل بونے سے قبل عُشر نکالا تو ادا نہیں ہوا، اور اگر فصل اُگنے کے بعد نکالا تو بالاتفاق ادا ہوگیا، اور اگر فصل بونے کے بعد اُگنے سے قبل نکالا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں صحیح ہوگیا، امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ادا نہیں ہوا، وھو الارجح والاحوط،

باغ میں پھول آنے کے بعد عُشر نکالنا صحیح ہے، اس سے قبل نکالا تو ادا نہ ہوگا، قال العلامۃ الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ وعلیٰ ھذا یخرج تعجیل العشر وانہ علیٰ ثلاثۃ اوجہ فی وجہ یجوز بلاخلاف وفی وجہ لایجوز بلاخلاف وفی وجہ فیہ خلاف، اما الذی یجوز بلاخلاف فھو ان یعجل بعد الزراعۃ وبعد النبات لانہ تعجیل بعد وجود سبب الوجوب وھو الارض النامیۃ بالخارج حقیقۃ الاتری انہ لو قصلہ ھکذا یجب العشر، واما الذی لایجوز بلاخلاف فھو ان یعجل قبل الزراعۃ لانہ عجل قبل الوجوب وقبل وجود سبب الوجوب لانعدام الارض النامیۃ بالخارج حقیقۃ لانعدام الخارج حقیقۃ واما الذی فیہ خلاف فھو ان یعجل بعد الزراعۃ قبل النبات قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لایجوز، وجہ قول محمد ان سبب الوجوب لم یوجد لانعدام الارض النامیۃ بالخارج لاالخارج[ع] فکان تعجیلاً قبل وجود السبب فلم یجز کما لو عجل قبل الزراعۃ، وجہ قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ان سبب الخروج موجود وھو الزراعۃ فکان تعجیلاً بعد وجود السبب فیجوز، واما تعجیل عشر الثمار فان عجل بعد طلوعھا جاز بالاجماع وان عجل قبل الطلوع ذکر الکرخی انہ علی الاختلاف الذی ذکرنا فی الزرع وذکر القاضی فی شرحہ مختصر الطحاوی انہ لایجوز فی ظاھر الروایۃ، وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یجوز وجعل الاشجار للثمار بمنزلۃ الساق للحبوب وھناک یجوز التعجیل کذا ھٰھنا، ووجہ الفرق لابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ

ع ھکذا فی الاصل ولعل الصحیح لانعدام الخارج ۱۲ منہ

ان الشجر ليس بمحل لوجوب العشر لانه حطب الاترى انه لو قطعه لا يجب العشر فاما ساق الزرع فمحل بدليل انه لو قطع الساق قبل ان ينعقد الحب يجب العشر ويجوز تعجيل الخراج والجزية لان سبب وجوب الخراج الارض النامية بالخارج تقديرًا بالتمكن من الزراعة لا تحقيقًا وقد وجد التمكن وسبب وجوب الجزية كونه ذميًا وقد وجد، والله اعلم. (بدائع الصنائع ص ۵۴ ج ۲)

⑳ تجارت کی زمین پر زکوٰۃ نہیں:

عشری یا خراجی زمین بغرض تجارت خریدی ہو تو اس کی مالیت پر زکوٰۃ فرض نہیں، قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ قال اصحابنا فیمن اشتری ارض عشر للتجارۃ او اشتری ارض خراج للتجارۃ ان فیہا العشر او الخراج ولا تجب زکوٰۃ التجارۃ مع احدہما ہو الروایۃ المشہورۃ عنہم وروی عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یجب العشر والزکوٰۃ او الخراج والزکوٰۃ وجہ ہذہ الروایۃ ان زکوٰۃ التجارۃ تجب فی الارض والعشر یجب فی الزرع وانہما مالان مختلفان فلم یجتمع الحقان فی مال واحد، وجہ ظاہر الروایۃ ان سبب الوجوب فی الکل واحد وہو الارض الاتری انہ یضاف الکل الیہا یقال عشر الارض وخراج الارض وزکوٰۃ الارض وکل واحد من ذلک حق اللہ تعالیٰ وحقوق اللہ تعالیٰ المتعلقۃ بالاموال النامیۃ لا یجب فیہا حقان منہا بسبب مال واحد کزکوٰۃ السائمۃ مع التجارۃ واذا ثبت انہ لا سبیل الی اجتماع العشر والزکوٰۃ واجتماع الخراج والزکوٰۃ فایجاب العشر او الخراج اولی لانہما اعم وجوبًا الاتری انہما لا یسقطان بعذر الصبا والجنون والزکوٰۃ تسقط بہ فکان ایجابہما اولی (بدائع الصنائع ص ۵۷ ج ۲)

بدائع کی عبارت مذکورہ میں "کزکوٰۃ السائمۃ مع التجارۃ" سے بعض اکابر کو یہ مغالطہ لگا ہے کہ تجارتی مواشی میں زکوٰۃ نہیں، حالانکہ یہاں تشبیہ عدم زکوٰۃ میں نہیں، بلکہ عدمِ اجتماع الحقین میں ہے، تجارتی مواشی میں سائمہ کی زکوٰۃ نہیں، تجارتی مالیت پر زکوٰۃ ہے، چنانچہ خود امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں؛ ولو اسیمت للبیع والتجارۃ ففیہا زکوٰۃ مال التجارۃ لا زکوٰۃ السائمۃ،

(بدائع الصنائع ص ۳۰ ج ۲)

۲۵ ذاتی استعمال میں آنے والی سبزی اور پھل پر بھی عُشر ہے:

فصل کے پیدا ہونے اور پھل کے ظاہر ہونے کے وقت عشر واجب ہو جاتا ہے، اس لئے اس سے جو کچھ خود کھایا، یا کسی کو ہبہ دیا سب پر عُشر واجب ہے، خراج موظف کا بھی یہی حکم ہے، قال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وعند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ وقت الادراك وعند محمد رحمه الله تعالیٰ عند التنقیة والجذاذ (البحر الرائق ص ۲۳۷ ج ۲) وفی شرح التنویر ویؤخذ العشر عند الامام عند ظهور الثمرة وبدو صلاحها، برهان، وشرط فی النهر امن فسادها، وفی الشامیة قال فی الجوهرة واختلفوا فی وقت العشر فی الثمار والزرع فقال ابو حنیفة وزفر رحمهما الله تعالیٰ یجب عند ظهور الثمرة والامن علیها من الفساد وان لم یستحق الحصاد اذا بلغت حداً ینتفع بها وقال ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ عند استحقاق الحصاد وقال محمد رحمه الله تعالیٰ اذا حصدت وصارت فی الجرین وفائدته فیما اذا اکل منه بعد ما صار جهیشا او اطعم غیره منه بالمعروف فانه یضمن عشر ما اکل واطعم عند ابی حنیفة وزفر رحمهما الله تعالیٰ، وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله تعالیٰ لا یضمن (الیٰ قوله) وان اکل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان تحصد ضمن عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ ولم یضمن عند محمد رحمه الله تعالیٰ وان اکل بعد ما صارت فی الجرین ضمن اجماعاً وما تلف بغیر صنعه بعد حصاده او سرق وجب العشر فی الباقی لا غیر اھ والکلام فی العشر، ومثله فیما یظهر خراج المقاسمة لانه جزء من الخارج اما خراج الوظیفة فهو فی الذمة لا فی الخارج فلا یختلف حکمه بالاکل وعدمه تأمل (رد المحتار ص ۵۵ ج ۲)

۲۶ عُشر میں پیداوار کی بجائے اُس کی قیمت دینا جائز ہے:

عُشر اور خراج موظف میں مالک کو اختیار ہے کہ پیداوار کی جنس سے ادا کرے یا اس کی قیمت دے، قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فی حاشیته علیٰ قول الشارح وللامام جبر الخارج للخراج، قلت وفی البدائع ان الواجب فی الخراج جزء من الخارج لانه عشر الخارج او نصف عشره وذلك جزؤه الا انه واجب

من حیث انه مال لا من حیث انه جزء عند نا حتی یجوز اداء قیمته اھ والمتبادر منه ان المراد خراج المقاسمة فاذا کان له اداء القیمة لایکون للامام الاخذ من عین الخارج جبرًا (رد المحتار ص ۵۸ ج ۲)

⑳ ارض مسکین پر عشر کی تفصیل:

سلطان نہ ہونے کی صورت میں مسکین عشر خود رکھ سکتا ہے سلطان ہو تو اس کو اختیار ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ رشعبان ۷۴ھ

عفوِ عُشر وخراج از جانبِ سُلطان:

سوال:- چہ می فرمایند علماء دین دریں مسئلہ کہ واقع شدہ است بین ائمۂ بلوچستان چراکہ بادشاہ حکم مقرر نمودہ کہ از محصول پیداشدہ از صدمن یک من ونیم تحویل پاکار بدہند آیا ازیں مقدار عُشر از ذمۂ زمینداراں ساقط خواہد شد یانہ؟ بعضے قائل بجواز اند بدلیل تصرفِ بادشاہ کہ بخشد، یا ترک کند عُشر را، آیا ایں تصرف خلافِ آیات وحدیث واجماع ست یانہ؟ از کتب لایجوز مثل بحرالرائق وغیرہ واز کتب یجوز کدام ترجیح دارد؟ از یجوز کدام مذہب واز لایجوز کدام؟ بینوا بیانًا واضحًا وتوجروا اجرًا وافرًا،

الجواب باسم ملهم الصواب

درجواز معاف کردن عشر وخراج اختلاف در ائمہ وفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ مشہور ست ودر کتب متداولہ مسطور، وبعد تحقیق قول وافتاء بتفصیل ذیل لازم ست،

① اگر سلطان بسبب غفلت یا بوجہ جہالت از حکم شریعت یا بوجہ عدم مبالات بشریعت از جمیع رعیت عُشر یا خراج طلب نمی کند پس دریں صورت عشر وخراج ساقط نمی شود، بلکہ تصدق باو واجب ست، لما فی الهندیة فی الباب السابع من کتاب السیر السلطان اذا لم یطلب الخراج ممن علیه کان علی صاحب الارض ان یتصدق به و ان کان تصدق بعد الطلب لایخرج عن العهدة کذا فی فتاوی قاضی خان (عالمگیریة ج ۲) وایضًا فیها معزیًا للذخیرة وذکر شیخ الاسلام ان السلطان اذا ترك العشر علی صاحب الارض فهو علی وجهین الاول ان یترك اغفالًا منه بان نسی ففی هذا الوجه کان علی من علیه العشر ان یصرف العشر الی الفقیر (عالمگیریة ج ۲)،

۲ اگر برائے غنی معین عُشر معاف کرد پس ایں بر غنی مذکور جائزہ سلطانی ست، و بر سلطان لازم است کہ بمقدار ایں جائزہ از بیت المال کہ برائے خراج ست داخل کند در بیت المال کہ برائے صدقہ است، بشرطیکہ صاحبِ ارض مصرفِ خراج باشد، ورنہ سلطان از مالِ خود برائے بیت المال صدقہ ضامن خواہد شد، پس اگر سلطان مقدار مذکور در بیت المال صدقہ داخل نمود از ذمۂ صاحبِ ارضِ عشر ساقط شد، ورنہ تصدق بقدر عُشر واجب ست؛ ہمچنین خراج از جانبِ غنی اگر سلطان تبرعاً در بیت المالِ خراج داخل کرد از ذمۂ غنی ساقط خواہد شد، ورنہ تصدق واجب ست، لما فی الھندیۃ معزیا للذخیرۃ ان کان من علیہ العشر غنیاً کان لہ ذلک جائزۃ من السلطان ویضمن السلطان مثل ذلک من مال بیت مال الخراج لبیت مال الصدقۃ (عالمگیریہ ج۲)

وفی الشامیۃ تحت (قولہ معزیاً للبزازیۃ) وان کان غنیاً ضمن السلطان العشر للفقراء من بیت مال الخراج لبیت مال الصدقۃ اھ قلت وینبغی حملہ علی ما اذا کان الغنی من مستحق الخراج والا فینبغی ان یضمن السلطان ذلک من مالہ تأمل (رد المحتار، کتاب الجہاد، ج۳)

وقال فی شرح التنویر وترک السلطان او نائبہ الخراج لرب الارض او وھبہ لہ ولو بشفاعۃ جاز عند الثانی وحل لہ لو مصرفا والا تصدق بہ وبہ یفتی وما فی الحاوی من ترجیح حلہ لغیر المصرف خلاف المشھور (رد المحتار ج۳)

۳ معاف کردن سلطان مصرفِ عشر یا مصرفِ خراج را جائز است لما فی الھندیۃ معزیاً للذخیرۃ وان کان من علیہ العشر فقیراً محتاجاً الی العشر فترک ذلک علیہ جاز وکان صدقۃ علیہ فیجوز کما لو اخذ منہ ثم صرف الیہ (عالمگیریۃ ج۲)

وفی الشامیۃ (قولہ معزیاً للبزازیۃ) وذلک حیث قال وفی البزازیۃ السلطان اذا ترک العشر لمن ھو علیہ جاز غنیاً کان او فقیراً لکن ان کان المتروک لہ فقیراً فلا ضمان علی السلطان (الی قولہ) وقدمنا فی باب العشر عن الذخیرۃ مثل ما فی البزازیۃ (رد المحتار ج۳)

وفی التحریر المختار لرد المحتار للرافعی فی مسائل شتی من المجلد الخامس للشامیۃ (قولہ ولو ترک العشر لا یجوز الخ) ای وکان رب الارض غنیاً فلو فقیراً

یجوز اھ طعن المفتاح وعلیہ لم یکن فرق بین الخراج والعشر فانہ یجوز ترک کل للمصرف لا لغیرہ (التحریر المختار ج۲) در نظر ایں فقیر فرق میانِ عشر وخراج این ست کہ ترک کردنِ خراج برائے غنی جائز ست بمعنی اینکہ سلطان ضامن نخواہد شد، اما مقدار این خراج برائے غنی حلال نیست، بلکہ واجب التصدق ست، وترک کردن عشر از غنی جائز نیست، بمعنی اینکہ سلطان ضامن خواہد شد، غرضیکہ دربارۂ حلت وحرمت فرق نیست، و امادربارۂ تضمین سلطان فرق ست، وایں فرق درمیانِ وجوہِ توفیق کہ مندرجہ ذیل اند واضح وثابت خواہد شد،

وُجوہِ توفیق

اما توفیق درمیان جزئیۂ سراج کہ شارح التنویر آوردہ است اعنی "ولو ترک العشر لایجوز اجماعًا ویخرجہ بنفسہ للفقراء، سراج"، ومیان جزئیۂ بزازیہ "السلطان اذا ترک العشر لمن ھو علیہ جاز غنیًا کان اوفقیرًا" بدو وجہ ممکن ست۔

① جزئیۂ سراج محمول کردہ شود بر شخصے کہ اصلاً مصرف نباشد، وجزئیۂ بزازیہ وذخیرہ برکسے کہ مصرفِ عشر یا خراج باشد، معنی جواز عدمِ وقوع ضمان ست بر سلطان ازمالِ خود ومراد از عدمِ جواز ضد آنست، قال الرافعی فی التحریر المختار لرد المحتار فی کتاب الجھاد من المجلد الثالث للشامیۃ قد یقال یحمل مافی السراج علی ما اذا لم یکن رب الارض مصرفًا اصلا ومافی البزازیۃ علی ما اذا کان مصرفًا ولو للخراج (التحریر المختار ج۲)

ودلیل برحمل کردن جزئیۂ سراج بر شخصیکہ اصلاً مصرف نباشد این ست کہ شارح التنویر دربیان خراج لفظ "جاز عند الثانی" آوردہ است واختلاف میانِ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ در معاف کردن خراج ازغیر مصرف ست، اما ازمصرف بالاتفاق جائز ست، کما فی الشامیۃ ولم یظھر لی وجہ قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ان کان مرادہ انہ لایجوز ولو کان مصرفًا للخراج (شامیۃ ج۳) وفی التحریر المختار لرد المحتار فی کتاب الجھاد (قولہ ولم یظھر لی وجہ قول محمد الخ) مافی الحاوی یفید ان الخلاف فی غیر المصرف وعبارتہ علی مافی الحموی واذا ترک الامام خراج ارض رجل اوکرمہ اوبستانہ ولم یکن اھلاً لصرف الخراج الیہ عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یحل وعلیہ

الفتوی وعند محمد رحمه الله لایحل الخ (التحریر المختار ج ۲) پس لفظ "جاز عند الثانی" دلیل بیّن ست برایں کہ در بحث خراج حکم غیر مصرف مذکور ست نہ حکم مصرف و بوجہ تقابل مستلزم ست مرایں را کہ حکم عشر ہم برائے غیر مصرف ست،

واما دلیل براینکہ مراد از جواز عدم وقوع ضمان ست بر سلطان، آنچہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ دربارۂ خراج تحریر نمودہ است (قوله وحل لومصرفا) اعادہ لان قوله جاز ای جاز ما فعله السلطان بمعنی انه لایضمن ولا یلزم من ذلك حله لرب الارض (رشامیة ج ۲) پس در حکم شرع لفظ "لایجوز" کہ در مقابلۂ لفظ "جاز" واقع شدہ برضد آں محمول کردہ شود،

الغرض حاصل عبارت سراج این ست کہ اگر سلطان عشر معاف کرد شخصے را کہ اصلاً مصرف نیست نہ مصرفِ عُشر نہ مصرفِ خراج، پس سلطان از مالِ خود برائے بیت المالِ صدقہ ضامن خواہد شد، اگر سلطان ادا نہ کرد پس بر صاحبِ ارض لازم ست کہ تصدق بر مساکین کند، ومحصول عبارتِ بزازیہ وذخیرہ این ست کہ اگر سلطان عشر ساقط کرد از مصرف خواہ مصرفِ عُشر باشد یا مصرفِ خراج، پس بر وے از مالِ خود ضمان نیست بلکہ بصورتِ مصرفِ عُشر ہیچ حکم بر سلطان لازم نخواہد شد، وبصورتیکہ مصرفِ عُشر نباشد بلکہ مصرفِ خراج باشد بر سلطان لازم ست کہ بقدرِ عشر از بیت المالِ خراج در بیت المالِ صدقہ داخل کند، فلا تنافی بین العبارتین،

② دوم وجہ توفیق کہ در فہم ایں فقیر می آید ایں کہ مراد از لفظ "لایجوز" کہ در جزئیہ سراج ست وقوعِ ضمان ست بر سلطان از مالِ خود یا از بیت المالِ خراج، ومقصدِ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کردن ست حکم کسے کہ مصرفِ عُشر نباشد، واثباتِ ایں ہر دو دعوٰی از دلائل کہ در میانِ وجہِ توفیقِ اوّل گزشتہ اند ممکن ست کما لایخفی، ودر بزازیہ لفظ "جاز" بمعنی "حل" ست نہ بمعنی عدمِ وقوعِ ضمان چراکہ خود در بزازیہ بعد از لفظ "جاز غنیا او فقیراً" مذکور ست کہ بصورتِ معاف کردن عشر از غنی سلطان ضامن خواہد شد، پس مراد از عبارتِ سراج این ست کہ اگر سلطان کسے را کہ مصرفِ عُشر نباشد عُشر معاف کرد ضامن خواہد شد از بیت المالِ خراج اگر مصرف خراج ست ورنہ از مالِ خود، پس بعد از ادا سلطان مقدارِ عشر برائے صاحبِ ارض حلال خواہد شد ہیچ وجہ حرمت نیست، البتہ

اگر سلطان ادا نہ کرد پس بر صاحبِ ارض ادا کردن واجب ست، ومقصد از عبارت بزازیہ ہمین ست کہ مقدارِ عشر معاف کردہ برائے صاحبِ ارض حلال ست غنی باشد یا فقیر، البتہ بصورتِ غنا بر سلطان ضمان لازم ست، فوضح التوفیق واندفع التعارض، فاغتنم ھٰذا التحریر وتشکر، بعد از تفصیل مذکور بسوئے اصل سوال رجوع می کنیم، درصورتِ سوال مذکور ست کہ سلطان از جمیع رعیت یک من ونیم از صد من غلہ وصول می کند، وقانونِ حکومت ہمیں مقرر شدہ است، پس این حکم وقانون برائے ہر غنی وفقیر صراحۃً مخالفِ شریعتِ بیضاء ودر مقابلۂ نصوص قطعیہ است، لہٰذا این قانون مردود ست ومقنن او در ضلالتِ بیّنہ ومنحرف از شریعتِ سمحہ حنیفیہ است، پس بسبب این قانون عشر ہرگز ساقط نہ خواہد شد بلکہ مقداریکہ سلطان گیرد از مقدارِ عشر وضع کردہ باقی را بر مساکین تصدق کردن واجب ست، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۶ ربیع الاول ۷۳ھ

پاکستان اور ہندوستان کی اراضی عُشری ہیں یا خراجی ؟

سوال :- سندھ و پنجاب کی زمینیں عشری ہیں یا خراجی ؟ امداد الفتاویٰ میں حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”جو زمینیں اِس وقت مسلمانوں کی مِلک میں ہیں اور اُنکے پاس مسلمانوں ہی سے پہنچی ہیں ارثاً او شراءً وہلم جرا، وہ زمینیں عشری ہیں، اور جو درمیان میں کوئی کافر مالک ہوگیا تھا وہ عشری نہ رہی، اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہو اور اس وقت مسلمانو کے پاس ہیں، پھر سمجھا جائے گا کہ مسلمانوں ہی سے حاصل ہوئی ہیں، بدلیل الاستصحاب پس وہ بھی عُشری ہوں گی“ (امداد الفتاویٰ مبوب ج ۲ ص ۵۲، بحوالہ تتمہ اُولیٰ ص ۵۰) حالانکہ مولانا عبد الغفور سندھی ہمایونی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ ”سراج الھند فی تحقیق خراج السند“ میں ثابت کیا ہے کہ محمد بن قاسم رحمہ اللہ تعالیٰ نے سندھ کی اراضی پر خراج مقاسمہ (۱/۵) مقرر کیا تھا، ہمایونی کی عبارت پیش خدمت ہے :-

”ارض السند خراجیۃ خراج مقاسمۃ وخراجھا الخمس کما حققہ المحققون، فقد قال المخدوم عبد الواحد السیوستانی فی البیاض الواحدی ارض السند خراجیۃ او عشریۃ ؟ الظاھر ان ارض السند خراجیۃ فتحت عنوۃ اما فتح السند بالسیف وعدم کونہ عشریا فذکر فی دفع الفریۃ للشیخ ابی الحسن الدھوی قد ثبت فی کتب التاریخ ان فتح السند کان فی سنۃ ثلاث

وتسعین وکان عنوۃ الامردم چنہ استمعوا طوعًا علیٰ ماصرحوا بہ فی التاریخ اھ،
وعبارۃ المعصومیۃ ھکذا مردم چنہ خبر غلبۂ لشکر اسلام شنیدند وثیقہا با پیشکشہائی لائقہ
بخدمت محمد بن قاسم بنو شتند وبطاعت ومال گذاری قبول نمودہ مراجعت نمودند ازاں سبب
فقہاء اسلام آں روی آب را کہ در تصرفِ مردم چنہ بود عشری می گویند اھ ھٰذا مشعر بان
الارض التی لیست فی تصرف مردم چنہ خراجیۃ وقد صرح الشیخ ابوالحسن
المذکور ان خراج اھل السند ھو الخمس ای ضعف العشر وقال ایضًا فی الرسالۃ
المذکورۃ وما سمعت من احد وما وجدت فی کتاب ان محمد بن القاسم وضع
العشر علی ارض السند فلو وضع لنقل انتھی مافی البیاض الواحدی وقال المخدوم
محمد عارف فی بیاضہ الظاھر ان ارض السند والھند خراجیۃ وخراجھا
الخمس کما حققہ الشیخ المحقق الدھری فی رسالتہ المسماۃ برفع الفریۃ
ونقل فیھا عن جامع الفتاوی الناصری ان ارضنا عشریۃ لکن ضعف ھٰذا النقل
اھ وقال العلامۃ المخدوم محمد ھاشم التتوی فی اتحاف الاکابر قال الاثیر
فی الانساب السند بلاد من الھند اھ وفیہ ایضًا فی فتح القدیر ان[1] بلاد السند
فتحھا محمد بن قاسم الثقفی سنۃ ثلاث وتسعین اھ وذکر الحافظ السیوطی
فی تاریخ الخلفاء ان فی سنۃ ثلاث وتسعین ایام خلافۃ الولید بن عبد الملک
فتحت الدیبل ولاشک ان الدیبل ھو اکبر قصبات السند ومدار دیارھا اھ
مافی الاتحاف (سراج الھند فی تحقیق خراج السند)

حضرت والا ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر اپنی تحقیق تحریر فرما کر ممنون فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جس طرح محمد بن قاسم رحمہ اللہ تعالیٰ کا اراضیِ سندھ پر خراج مقرر کرنا ثابت ہے اسی
طرح یہ امر بھی محقق ہے کہ بعض علاقوں کے لوگ اسلام لے آئے تھے اس لئے اُن پر عُشر
مقرر کیا گیا تھا، چنانچہ مستند کتب تاریخ کے علاوہ خود مولانا ہمایونی کے اسی رسالہ میں بھی

---

[1] راجعت الفتح فوجدت فیہ واما الھند فانتحھا القاسم بن محمد الثقفی سنۃ
ثلاث وتسعین (فتح القدیر ص ۳۵۹ ج ۴) ۱۲ رشید احمد

اس کی تصریح موجود ہے، نیز تاریخ سے ثابت ہو کہ بعض مجاہدین کو کچھ جاگیریں بطور ملک دی گئی تھیں (فتوح البلدان للبلاذری ص ۴۲۵) اور ولید بن عبدالملک کے آخری دور میں راجہ داہر کا بیٹا جیسیہ بغاوت کرکے برہمن آباد کا مستقل بادشاہ بن گیا تھا، اسی طرح سندھ کی دوسری بہت سی ریاستوں کے راجہ بھی باغی ہو کر خودمختار بن گئے تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کی خلافت کا زمانہ آیا تو آپ نے ان راجاؤں کو بذریعہ خطوط اولاً اسلام کی پھر اطاعت کی دعوت دی، جس پر یہ مسلمان ہوگئے، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے انہی راجاؤں کو اُن کی ریاست کا حاکم مقرر کردیا، اور اُن کی تمام اراضی پر ان کی ملکیت برقرار رکھی، (کامل ابن اثیر، ص ۲۲۴ ج ۴) علاوہ ازیں اسلامی قلمرو کی طویل مدت میں یقیناً بہت سی نئی اراضی بھی آباد کی گئیں، مذکورہ بالا اقسام کی سب اراضی عشری ہیں، مزید برایں جن اراضی پر ابتداءً محمد بن القاسم رحمہ اللہ تعالیٰ نے خراج رکھا تھا اُن میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعض اراضی کچھ مدت کے بعد غیر آباد یا لاوارث ہوکر بیت المال کی ملک ہوگئی ہوں، اور بیت المال کی طرف سے کسی مسلمان کو مل گئی ہوں، غرضیکہ تقریباً تیرہ سو سال کے انقلابات کے بعد کسی زمین کی صحیح حقیقت کا حال معلوم کرنا ممکن نہیں، لہٰذا حضرت تھانوی قدس سرہٗ کی تحقیق ہی حق ہے، مگر یہ حکم اُن زمینوں کا ہے جو عرصۂ دراز سے نسلاً بعد نسلٍ مملوک چلی آتی ہیں، اس کے علاوہ کچھ اور اقسام کی اراضی بھی ہیں :-

① تقسیم ہند سے قبل حکومتِ برطانیہ کی طرف سے یا تقسیم کے بعد حکومتِ ہند یا اور کسی کافر حکومت کی طرف سے جو غیر آباد اراضی مسلمانوں کو قیمتاً یا بلاقیمت دی گئیں، یہ ملکِ کافر سے آنے کی وجہ سے خراجی ہیں، ایسی غیر آباد اراضی کو عموماً مباح الاصل یا غیر مملوک کہا جاتا ہے، اس سے یہ مقصد ہے کہ یہ شخصی ملک نہیں، عباراتِ ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اراضی حکومت کی ملک ہیں، قال الامام الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ مما یفرق بین الارض الموات وبین ماء الانہار والصید انا رأینا الصید وماء الانہار لایجوز للامام تملیک ذٰلک احدا ورأیناہ لوملک رجلا ارضا میتۃ ثم ملکہا الرجل اٰخر جاز، وکذٰلک لو احتاج الامام الی بیعہا فی نائبۃ للمسلمین جاز بیعہ لہا ولا یجوز ذٰلک فی ماء نہر ولا فی صید برٍ ولا بحرٍ، فلما کان ذٰلک الی الامام فی الارضین دل ذٰلک ان حکمہا الیہ وانہا فی یدہ کسائر الاموال التی فی یدہٖ للمسلمین (طحاوی ص۱۲۹ ج۲)

وقال العلامة الطوری رحمه الله تعالیٰ لان هذه الاراضی کانت فی ایدی الکفار فصارت فی ایدی المسلمین فکانت فیئاً (تکملة فتح القدیر ص ۲۱۰)، وفی الهدایة لانها کانت فی ایدی الکفرة وحوتها ایدینا غلبة فکانت غنیمة (هدایة ص ۱۹۹ ج ۱) وفی اعلاء السنن والجواب عنه انه قیاس فاسد لان الارض المیتة ملک لبیت المال فیحتاج الیٰ اذن الامام بخلاف الطیر وغیره فانه لاملک فیه لاحد (اعلاء السنن ص ۲ ج ۱۸)

بعض حضرات کو شامیہ باب الرکاز کی عبارت "فان ارضها ای دار الحرب لیست ارض خراج وعشر" سے مغالطہ لگا ہے کہ یہ دار الحرب میں رہنے والے مسلمانوں کی اراضی کا حکم ہے کہ اُن پر نہ عُشر ہے نہ خراج، حالانکہ مقصد یہ ہے کہ اہلِ حرب کی اراضی پر عُشر یا خراج نہیں، کیونکہ وہ احکامِ شرع کے مکلّف نہیں، چنانچہ شمس الائمہ سرخسی کی عبارت اس مراد کی وضاحت کر رہی ہے، ونصه ان العشر والخراج انما یجب فی اراضی المسلمین وهذه اراضی اهل الحرب لیست بعشریة ولاخراجیة (شرح السیر الکبیر ص ۳۰۳ ج ۴)

(۲) تقسیمِ ہند کے بعد حکومتِ پاکستان سے مسلمانوں نے جو غیر آباد اراضی قیمۃً یا بلاقیمت لے کر آباد کیں، یہ عُشری یا خراجی ہونے میں قریب تر اراضی کے تابع ہوں گی، اگر قرب میں دونوں قسم کی اراضی برابر ہوں تو یہ نو آباد اراضی عشری ہوں گی، قال فی التنویر ولو احیاه مسلم اعتبر قربه، وفی الشامیة ای قرب ما احیاه ان کان الی ارض الخراج اقرب کانت خراجیة وان کان الی العشر اقرب فعشریة، نهر، وان کانت بینهما فعشریة مراعاة لجانب المسلم ط وهذا عند ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ واعتبر محمد رحمه الله تعالیٰ الماء فان احیاها بماء الخراج فخراجیة والا فعشریة بحر، وبالاول یفتی، درمنتقی (ردالمحتار ص ۲۶۷ ج ۳)

(۳) پاکستان میں غیر مسلموں کی مملوکہ اراضی جو مسلمانوں کو دی گئیں یہ عُشری ہیں، تقسیمِ ہند کے وقت اگرچہ تبادلۂ املاک کا معاہدہ حکومتِ پاکستان وہندوستان کے مابین ہوا تھا، مگر حکومتِ ہند نے جلد ہی اس عہد کو توڑ دیا تھا، اس لئے غیر مسلموں کی املاک پر حکومتِ پاکستان کا قبضہ منتظمانہ نہیں تھا، بلکہ یہ املاک اموالِ فئ ہیں،

(۴) غیر مسلمین کی متروکہ زمین یا غیر آباد اراضی جو حکومتِ پاکستان نے کسی مسلمان کو

عاریت یا اجارہ یا مزارعت کے طور پر دی ہوں، بطور تملیک نہ ہوں، یہ نہ عشری ہیں نہ خراجی، کیونکہ یہ اراضی سلطانیہ ہیں، قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی عنوان (تتمۃ) فی التتارخانیۃ السلطان اذا دفع اراضی لا مالک لھا وھی التی تسمی اراضی المملکۃ الی قوم لیعطوا الخراج جاز وطریق الجواز احد شیئین اما اقامتھم مقام الملاک فی الزراعۃ واعطاء الخراج او الاجارۃ بقدر الخراج ویکون الماخوذ منھم خراجا فی حق الامام اجرۃ فی حقھم اھ ومن ھذا القبیل الاراضی المصریۃ والشامیۃ کما قدمناہ ویؤخذ من ھذا انہ لا عشر علی المزارعین فی بلادنا اذا کانت اراضیھم غیر مملوکۃ لھم لان ما یأخذ منھم نائب السلطان وھو المسمی بالزعیم او التیماری ان کان عشرا فلا شیء علیھم غیرہ وان کان خراجا فکذلک لانہ لا یجتمع مع العشر وان کان اجرۃ فکذلک علی قول الامام من انہ لا عشر علی المستأجر واما علی قولھما فالظاھر انہ کذلک لما علمت من ان الماخوذ لیس اجرۃ من کل وجہ لانہ خراج فی حق الامام تأمل (رد المحتار ص ۲۶۱ ج ۲)

۵ حکومتِ ہند کی طرف سے مسلمانوں کی متروکہ اراضی جو مسلمانوں کو ملیں یہ استیلاءِ کفر کی وجہ سے خراجی ہیں،

محمد بن قاسم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اراضیِ سندھ پر اگرچہ خراج مقاسمہ (½) مقرر کیا تھا، مگر زمینداروں کی رضا سے خراجِ مقاسمہ کو موظف سے تبدیل کرنا جائز ہے، کما یدل علیہ تعلیل حرمۃ التبدیل بان فیہ نقض العھد وھو حرام (رد المحتار، ص ۳۶۲ ج ۳) -

آجکل زمین کا لگان پیداوار کے خمس سے بہت کم ہے، جس میں زمینداروں کی رضا متیقن ہے، لہٰذا حکومتِ پاکستان کا خراج موظف وصول کرنا صحیح ہے، البتہ عشری زمینوں کا لگان حکومت کو ادا کرنے سے عشر ساقط نہ ہوگا، اور ہندوستان کے مسلمانوں پر لازم ہے کہ اراضی خراجی کا خراج بھی اپنے طور پر مصارف خراج پر صرف کریں، حکومت کو محصول مقرر ادا کرنے سے خراج ادا نہ ہوگا، لان الکفرین لیس لھم ولایۃ اخذ الخراج من المسلمین وایضا لیسوا بمصارف الخراج کما فی جامع الفصولین (سراج الھند فی تحقیق خراج السند للعلامۃ الھمایونی)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ / شعبان سنہ ۷۴ھ

باب صدقۃ الفطر

کافر، شیعہ، مرزائی کو صدقۃ الفطر دینا جائز نہیں:

سوال: کافر، آغاخانی، شیعہ یا مرزائی کو صدقۃ فطر دینا جائز ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

کافر حربی کو صدقۃ فطر دینا بالاتفاق ناجائز ہے، ذمی کے بارے میں اختلاف ہے، شامیہ باب المصرف وباب صدقۃ الفطر میں بظاہر جواز کو ترجیح معلوم ہوتی ہے مگر کفارۂ ظہار کے باب میں کافی سے بدوں ذکر خلاف عدم جواز نقل کیا ہے جو فیصلہ کے لئے کافی ہے ونصہ تحت (قولہ ومصرفا) قال الرملی وفی الحاوی وان اطعم فقراء اهل الذمة جاز وقال ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ لا یجوز وبه ناخذ قلت بل صرح فی کافی الحاکم بانه لا یجوز ولم یذکر فیه خلافا وبه علم انه ظاهر الروایة عن الکل (رد المحتار ص ۳۳۶ ج ۲)

آغاخانی، شیعہ اور قادیانی کا کفر اور انکا حکم دوسرے کفار سے زیادہ سخت ہے، یہ زندیق ہیں، ان کو صدقۃ الفطر دینا بالاتفاق جائز نہیں، ان کے ساتھ کسی قسم کا تعاون بلکہ بیع وشراء، اجارہ واستیجارہ وغیرہ کوئی معاملہ بھی جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ر محرم ۱۳۸۸ھ

ذمی کو صدقۃ الفطر دینا جائز نہیں، تفصیل تتمہ میں ہے۔

صدقۃ الفطر کا نصاب:

سوال: صدقۃ الفطر کتنی مالیت پر واجب ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سونا ۸۷ر۴۷ر۸۷ گرام یا چاندی ۶۱۲ر۳۵ گرام یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر نقدی یا مال تجارت یا گھر میں روزمرہ استعمال کی چیزوں سے زائد سامان یا ان پانچوں یا ان میں سے بعض کا مجموعہ ہو تو صدقۃ الفطر واجب ہے، تین جوڑوں سے زائد لباس اور ریڈیو اور ٹی وی جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں اس لئے ان کی قیمت بھی حساب میں لگائی جائے گی، فی اضحیۃ الشامیۃ وصاحب الثیاب الاربعۃ لو ساوی الرابع نصابا غنی وثلاثۃ فلا، لان احدھا للبذلۃ والآخر للمھنۃ والثالث للجمع

والوقت والاعیاد (رد المحتار ص ۳۱۹ ج ۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ رمضان سنہ ۸۸ھ

صدقۃ الفطر میں گیہوں کی قیمت معتبر ہے:

سوال: صدقۂ فطر راشن کے آٹے کے بھاؤ سے ادا کریں یا بازار میں گندم کا نرخ معلوم کرکے ادا کریں، جبکہ راشن کا آٹا کھاتے ہوں، اور جو لوگ بازار سے اچھا آٹا یا عمدہ گندم خرید کر کھاتے ہیں وہ راشن کے حساب سے صدقۂ فطر ادا کریں یا بازار کے بھاؤ سے ادا کریں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گیہوں کی قیمت ادا کریں، آٹے کی قیمت گیہوں سے کم ہو تو آٹا یا اس کی قیمت دینے سے صدقۃ الفطر ادا نہ ہوگا، کذا فی الشامیۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ رمضان سنہ ۹۵ھ

رمضان سے قبل صدقۃ الفطر دینا جائز ہے:

سوال: تعجیل صدقۃ الفطر قبل شہر رمضان جائز ہے یا نہیں؟ بہشتی زیور میں رمضان میں دینا درست قرار دیا ہے لیکن رمضان سے قبل کا ذکر نہیں، وضاحت فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس میں اختلاف ہے، جواز راجح ہے، قال فی التنویر وصح اداؤھا اذا قدمہ علی یوم الفطر او اخرہ بشرط دخول رمضان فی الاول ھو الصحیح، وفی العلائیۃ وبہ یفتی جوھرۃ وبحر عن الظھیریۃ، لکن عامۃ المتون والشروح علی صحۃ التقدیم مطلقاً وصححہ غیر واحد ورجحہ فی النھر ونقل عن الولوالجیۃ انہ ظاھر الروایۃ قلت فکان ھو المذھب، (رد المحتار ص ۸۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۱ رمضان سنہ ۹۶ھ

سید کو صدقۃ الفطر دینا جائز نہیں:

سوال: سید کو صدقہ فطر دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، خمسِ رکاز کے سوا تمام صدقات واجبہ مثل نذر، کفارہ وغیرہ بنو ہاشم پر حرام ہیں، کذا فی الشامیۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۴ رمضان سنہ ۱۴۰۱ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان ۝

بسط الباع لتحقیق الصاع

درہم، مثقال، صاع وغیرہ اوزان شرعیہ کی تنقیح
فقہاء متقدمین کی گرانقدر تحقیقات اور جدید
ترین برقی مشینوں کی تدقیقات کی روشنی میں



وزن صاع کی تحقیق:

سوال: شرعی درہم، مثقال اور صاع کا وزن کیا ہے؟ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے رسالہ اوزان شرعیہ میں جو تحقیق فرمائی ہے اس سے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ نیز مسافت قصر سے متعلق آپ کی تحقیق کیا ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اتنی بات مسلّم ہے کہ درہم ۱۴ قیراط، مثقال ۲۰ قیراط اور صاع ۱۰۴۰ درہم کا ہے، معہذا وجوہِ ذیل کی بنا پر ان اوزان کی بالکل صحیح حقیقت تک رسائی بہت مشکل ہے۔

① ان سب اوزان کی بنا قیراط کے وزن کی تعیین پر ہے۔ حضرات فقہاء رحمہم اللہ نے ایک قیراط کا وزن ۵ جَو متوسط غیر مقشر تحریر فرمایا ہے، جن کی دونوں جانب سے باریک لمبا تنکا کاٹ دیا گیا ہو۔ پھر جَو کا وزن چاول کے دانوں سے اور چاول کا وزن رائی کے دانوں سے کیا ہے، مگر ان اجناس کے دانے آپس میں مختلف ہوتے ہیں، خصوصاً مختلف ممالک اور مختلف زمانوں میں انکے دانوں میں اور بھی زیادہ اختلاف کا احتمال ہے اسی لئے انکے وزن میں بھی حسب ذیل اختلاف ہوا

ایک قیراط = ۵ جَو ، ۱۲ چاول ، $1\frac{4}{5}$ رتی ، ۲ رتی

ایک جَو = ۳ چاول، ۴ چاول ، ۶ رائی

ایک چاول = ۲ رائی ، ۲ تازہ جنگلی رائی ، ۴ رائی

② ابتدائی اوزان میں غیر محسوس فرق ہوسکتا ہے جو بڑے اوزان میں جاکر بہت زیادہ فرق کا باعث بن سکتا ہے۔ مثلاً ۵ جَو = ایک قیراط، اور ۲۰ قیراط = ایک مثقال، تو اس سے ایک مثقال = ۲۰ × ۵ = ۱۰۰ جَو کے حساب کی صحت متیقن نہیں۔

③ بعض مرتبہ چھوٹے اوزان میں معمولی فرق کو عمداً نظرانداز کر دیا جاتا ہے جو بڑے اوزان میں جاکر بڑے فرق کا سبب بن جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

والاستار بکسر الھمزۃ بالدراھم ستۃ ونصف وبالمثاقیل اربعۃ ونصف کذا فی درر البحار

یہاں $4\frac{1}{2}$ مثقال تقریباً لکھا گیا ہے۔ تحقیقی وزن $4\frac{11}{20}$ مثقال ہے، اسلئے کہ حسب تصریح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ درہم کی نسبت مثقال کے ساتھ $\frac{7}{10}$ ہے۔ جملہ کتب میں وزن سبعۃ کی تصریح کے علاوہ درہم = ۱۴ قیراط اور مثقال = ۲۰ قیراط کی تصریح بھی $\frac{7}{10}$ کی نسبت سے مترادف ہے باقی رہا یہ احتمال کہ شاید مثقال کی بجائے $6\frac{1}{2}$ درہم کا وزن تقریباً لیا ہو۔ سو یہ اسلئے صحیح نہیں کہ

حسب تصریح شامیہ صاع = ۱۰۴۰ درہم اور ۱۶۰ استار ہے۔ پس استار = ۶½ درہم کا حساب ٹھیک اسکے مطابق بیٹھتا ہے۔ علاوہ ازیں رافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اسکی تصریح کردی ہے کہ عبارت مذکورہ میں ۴½ مثقال تقریباً لکھا گیا ہے ونصہ (قولہ وبالمثاقیل اربعۃ ونصف ای تقریباً والافستۃ دراھم ونصف تبلغ من القراریط واحدًا وتسعین قیراطًا والاربع ونصف من المثاقیل تبلغ تسعین قیراطًا والتحقیق ان یقال وبالمثاقیل اربعۃ ونصف وقیراط تأمل (التحریر المختار ص۱۴۳ ج۱) اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ رسالہ اوزان شرعیہ میں جو وزن صاع بذریعہ مثقال کو وزن صاع بذریعہ درہم سے تین تولہ کم لکھا ہے وہ ۶½ درہم = ۴½ مثقال تقریباً کو تحقیقاً سمجھنے کے مغالطہ پر مبنی ہے ورنہ تحقیقی حساب کی بناء پر وزن صاع بذریعہ مثقال وزن بذریعہ درہم کے بالکل برابر ہے۔

(۴) وزن صاع کی تعیین میں ایک مزید اشکال یہ ہے کہ اس کے برابر وزن کے گیہوں اگر ایسے برتن میں ڈالے جائیں جو اس سے بھر جائے تو یہ برتن ہر قسم کے گیہوں کے لئے معیار نہیں بن سکتا، ممکن ہے کہ دوسرے گیہوں اس سے ہلکے ہوں اس لئے اس برتن میں بھرے ہوئے گیہوں کا وزن صاع کے متعین وزن سے کم رہے گا۔

خلاصہ یہ کہ ان اوزان سے متعلق کوئی یقینی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، البتہ ظن غالب سے ترجیح یا عبادات میں احتیاط کا طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔ فتاوی حمادیہ میں قیراط = ۴⅘ رتی تحریر کیا ہے مگر دلائل ذیل سے معلوم ہوتا ہے کہ قیراط ۲ رتی کے برابر یا اس سے بہت معمولی سا کم ہے۔ اس لئے درہم تقریباً ۳½ ماشہ اور مثقال تقریباً ۵ ماشہ ہے۔

(۱) شامیہ، بحر، شرح وقایہ، مجمع الانہر اور جامع الرموز وغیرہ میں قیراط کا وزن ۵ جَو متوسط غیر مقشر کے برابر لکھا ہے جن کی دونوں طرف سے باریک لمبا تنکا کاٹ دیا گیا ہو اور متانۃ میں ایک جو = ۳ چاول لکھا ہے۔ پس ۵ جو = ۱۵ چاول = ۱⅞ رتی ہوئے۔

(۲) ہندی اوزان میں ۲ جو = ایک رتی کا حساب معروف رہا ہے۔ قال السجاوندی فالدینار عندھم (اھل الحجاز) مأۃ شعیرۃ وعند اھل سمرقند ستۃ وتسعون شعیرۃ (الی قولہ) والحبۃ شعیرتان والشعیرۃ ستۃ خرادل (فتح القدیر ص۵۲۲ ج۱) وفی الحمادیۃ وکل ماھجۃ ستۃ عشر شعیرًا (حمادیۃ ص۴۲ ج۱)

حکیم محمد شریف خاں دہلوی اپنی کتاب علاج الامراض میں تحریر فرماتے ہیں از چہار خردلہ

یک برنج اعتبار کنند واز چہار برنج یک جو واز دو جو یک رتی (اَوزانِ شرعیہ ص۱۴) یہاں ۴ چاول = ایک جَو کی وضاحت سے ثابت ہوا کہ انھوں نے متوسّط جَو کی بجائے بڑے جَو لئے ہیں۔ پس بڑے ۲ جَو = ایک رتی ہیں تو متوسط ۵ جَو = ۲ رتی یا اس سے کچھ ہی کم و بیش ہوسکتے ہیں۔

(۳) حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے رسالہ اَوزانِ شرعیہ میں اس کی تصریح فرمائی ہے کہ انھوں نے حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی وضاحت کے مطابق درہم کے لئے ۷۰ جَو معتدل غیر مقشر دم بریدہ اور مثقال کے لئے اسی قسم کے ۱۰۰ جَو کا وزن خود بھی چند بار کیا اور متعدد طرفوں سے وزن کرایا، رائج الوقت ماشہ کے ذریعہ اوّل کا وزن ۳ ماشہ ۵ رتی اور دوسرے کا ۵ ماشہ ۲ رتی ہوا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

"لیکن رائج الوقت ماشہ تولہ، اصل تولہ ماشہ سے کسی قدر کم ہے کیونکہ اس وقت بازار میں سکۂ انگریزی ایک روپے کو ایک تولہ قرار دیا گیا ہے جو حقیقۃً ۱۱½ ماشہ کا ہے اور اصل تولہ سے ۴ رتی کم ہے، اسی حساب سے ماشہ ¼ رتی کم ہوا۔ ۳ ماشہ پر ایک رتی اور ۵ ماشہ پر ۱¾ رتی کم ہوگئے، تو گویا اس وزن کے حساب سے سترّ جَو (درہم) ۳ ماشہ ۴ رتی، یعنی کُل ۲۸ رتی تقریباً ہوئے اور سو جَو (مثقال) تقریباً ۴۰ رتی یا ۵ ماشہ کے ہوئے۔"

اس وزن میں ۲ نقص ہیں۔

(۱) ۳ ماشہ ۵ رتی، ۵ ماشہ ۲ رتی کا ۷/۱۰ نہیں، حالانکہ درہم و مثقال میں یہ نسبت ضروری ہے،

(۲) وزن میں ۴ رتی فی تولہ کی کمی کا حساب تقریباً لگایا گیا ہے۔ صحیح حساب یوں ہے۔

۲۹×۹۲/۹۶ = ۲۷ر۷۹۱۷ رتی = درہم، ۴۲×۹۲/۹۶ = ۴۰ر۲۵ رتی = مثقال

یہ دوسرا نقص تو صحیح حساب کے ذریعہ مرتفع ہوگیا مگر پہلے نقص کے ازالہ کی کوئی صورت نہیں اسلئے کہ (درہم = ۲۷ر۷۹۱۷) ÷ ۱۴ = ۱ر۹۸۵۱ رتی = قیراط ہوا۔

اور (مثقال = ۴۰ر۲۵) ÷ ۲۰ = ۲ر۰۱۲۵ رتی = قیراط ہوا۔ پس قیراط کے دو مختلف وزن نکلے جن میں سے ایک کا غلط ہونا بدیہی ہے۔ چونکہ مثقال اصل ہے نیز اسکا وزن درہم سے زیادہ ہے اور زیادہ وزن میں صحیح حقیقت تک پہنچنا زیادہ آسان ہے اسلئے اسی کے وزن کو ترجیح ہوگی۔ یعنی قیراط = ۲ر۰۱۲۵ رتی۔ اس کے بعد گھنگچیوں کے ساتھ وزن کرنیکا ذکر فرمایا ہے۔ گھنگچیوں کے اختلاف کی وجہ سے ۷۰ جَو

کے مقابل ۲۵ تا ۲۸ اور ۱۰۰ جَو کے مقابل ۳۶ تا ۴۱ گنگچیاں آئیں۔ اسکے بعد فرماتے ہیں "جس طرح جَو متوسط لینے تھے اسی طرح گنگچیاں بھی متوسط لینے کی ضرورت تھی (الیٰ قولہ) ۷۰ جَو ۲۵ رتی کے برابر اور ۱۰۰ جَو ۳۶ رتی کے برابر نکلے"۔

گنگچیوں کے ذریعہ اس وزن میں دو اشکال ہیں :

(۱) خود حضرت مفتی صاحب کی وضاحت کے مطابق یہ گنگچیاں متوسط لینے کی ضرورت تھی۔ جب ۷۰ جَو کے مقابل ۲۵ تا ۲۸ اور ۱۰۰ جَو کے مقابل ۳۶ تا ۴۱ آئیں، تو اول میں ۲۵ اور دوسرے میں ۳۶ بڑی سے بڑی ہوئیں نہ کہ متوسط۔

(۲) گنگچیوں کا انتخاب خود کرنے کی بجائے اسکا صحیح طریقہ یہ ہے کہ انکے وہ دانے لیئے جائیں جو ٹکسال کے مصدقہ ماشہ کے مقابل ۸ آئیں۔ ٹکسالی وزن کی موجودگی میں گنگچیوں سے ماشہ کی تعیین نہیں کی جائے گی بلکہ ٹکسالی ماشہ کے ذریعہ یہ معلوم کیا جائے گا کہ کس قسم کی گنگچیاں وزن میں معتبر ہیں، غرضیکہ صحیح وزن وہی ہے جو حضرت مفتی صاحب نے ماشہ کے ذریعہ کیا ہے یعنی درہم تقریباً ۳$\frac{1}{2}$ ماشہ اور مثقال تقریباً ۵ ماشہ

(۴) فتاوی حمادیہ ج۱ ص۴۳ میں شیخ بہاء الدین ابراہیم بن عبداللہ ملتانی سے نقل کیا ہے کہ وہ ۶۹۴ھ میں مکہ مکرمہ کا درہم، مثقال، مد اور صاع لائے اور ان کا وزن کرکے انھیں دہلی کی ٹکسال میں محفوظ کرادیا۔ درہم = ۳ ماشہ ۲$\frac{1}{8}$ رتی اور مثقال = ۴ ماشہ ۶$\frac{1}{10}$ رتی ہوا۔ حمادیہ میں مذکورہ اوزان میں جو تحریر ہے بندہ نے ۲ جَو = ایک رتی کے حساب سے اوپر کا وزن لکھا ہے، ۲ جَو = ایک رتی کی تصریح خود حمادیہ ہی سے اوپر گزر چکی ہے۔ مثقال کا یہ وزن ۵ ماشہ سے $\frac{3}{10}$ ۱ رتی کم ہے، البتہ درہم کے وزن میں زیادہ تفاوت ہے۔ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ درہم کی نسبت مثقال کے ساتھ $\frac{7}{10}$ مسلّم ہے چونکہ درہم اور مثقال کے مذکورہ وزنوں میں یہ نسبت نہیں اسلئے یہ دونوں وزن یا دونوں میں سے ایک یقیناً غلط ہے۔ عہد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں مختلف وزن کے دراہم رائج تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جزیہ متعین کرتے وقت وزن سبعہ کا درہم قرار دیا اس سے اور عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں بھی وزن سبعہ کی تعبیر سے ثابت ہوا کہ وزن مثقال اصل ہے اور درہم اس کا $\frac{7}{10}$ ہے۔ مثقال کے وزن مذکور کا $\frac{7}{10}$ = ۳ ماشہ ۳٫۰۹ رتی بنتا ہے جس کا ۳$\frac{1}{2}$ ماشہ سے معمولی تفاوت ہے۔ ابراہیم بن عبداللہ نے جس درہم کا وزن کیا یا تو وہ شرعی درہم نہ تھا یا ان سے وزن کرنے میں کوئی غلطی

ہوئی ہے۔

⑤ غیاث اللغات وغیرہ کتب لغت اور کتب طب میں درہم = ۳½ ماشہ تحریر ہے البتہ اطباء کے ہاں مثقال = ۴½ ماشہ ہے جو مثقال شرعی سے کم ہے۔

⑥ ٹیکسٹ بک آف کوانٹی ٹیٹیو ان آرگینگ اینالیسس انکلیوڈنگ ایلیمنٹری انسٹرومینٹل اینالیسس مصنفہ آرتھر آئی ووگل لندن ۱۱۶۴ پر قیراط = ۴ گرین = ۰٫۲۵۹۲ گرام لکھا ہے یعنی ۲٫۱۳۲ رتی۔

⑦ بندہ نے ۱۰۰ جو متوسط غیر مقشر دونوں جانب سے باریک لمبا تنکا کاٹ کر وزن کی جدید ترین برقی مشینوں کے ذریعہ متعدد بار وزن کرائے۔ کوہ نور بیٹری مینوفیکچر لمیٹڈ میں تین حضرات نے الگ الگ وزن کیا، پاکستان ریفائنری لمیٹڈ میں ایک صاحب نے ایکبار وزن کیا، فیبول اینڈ لیدر ریسرچ سینٹر میں ایک صاحب نے تین بار وزن کیا، تینوں برقی مشینوں کا جواب آپس میں بہت معمولی سا متفاوت تھا جس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ برقی مشین کی انتہائی باریک کارکردگی میں ہوا کی رطوبت کا معمولی اثر بھی ظاہر ہوتا ہے غرضیکہ اگرچہ ان مختلف مشینوں کے جواب آپس میں کوئی زیادہ مختلف نہ تھے معہذا مذکورہ بالا تینوں اداروں میں سے چونکہ فیبول اینڈ لیدر ریسرچ سینٹر کا کام زیادہ اہم ہے اسلئے اس کی مشین کے وزن کو ترجیح دی گئی جو حسب ذیل ہے۔

۱۰۰ جو = ۴٫۸۷۴ گرام = ۴۰٫۲۵ ۳۹٫ رتی = مثقال

۴٫۸۷۴ × $\frac{۷}{۱۰}$ = ۳٫۴۱۲ گرام = ۲۷٫۵۸۱۷ رتی = درہم

۴٫۸۷۴ ÷ ۲۰ = ۰٫۲۴۳۹ گرام = ۱٫۹۷۰۴ رتی = قیراط

اب تک قیراط کے جو اوزان سامنے آئے وہ یہ ہیں:

① فتاوی حمادیہ کی تحقیق کے مطابق .... ۱٫۸۰۰۰ رتی

② متانہ کی تحریر کے مطابق .... ۱٫۸۷۵۰ ″

③ ابراہیم بن عبداللہ ملتانی کے مثقال کے مطابق .... ۱٫۹۳۵۰ ″

④ برقی مشین کے وزن کے مطابق .... ۱٫۹۷۰۴ ″

⑤ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کے وزن کے مطابق .... ۲٫۰۱۲۵ ″

⑥ انگریزی کتاب کے مطابق .... ۲٫۱۳۲۰ ″

یہ اوزان آپس میں کچھ زیادہ متفاوت نہیں بلکہ مختلف زمانوں میں مختلف لوگوں کے وزن کرنے میں اتنا قلیل تفاوت ناگزیر ہے جبکہ اس دور ترقی کی جدید ترین برقی مشینیں چند متعین جَو کا وزن بتانے میں آپس میں مختلف ہیں تو مختلف زمانوں میں مختلف قسم کے جَو کا ہاتھ کے ترازو سے وزن کرنے میں اتنا معمولی تفاوت ذرا بھی مستبعد نہیں بلکہ یہ تو حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی محنت، جانفشانی اور حقیقت رسی پر کھلی دلیل ہے۔

اگر مسئلہ صرف قیراط کے وزن کا ہوتا تو اتنا قلیل تفاوت قابل التفات نہ تھا مگر مشکل یہ ہے کہ یہی قلیل تفاوت اوپر کے اوزان درہم، مثقال، صاع اور نصاب زکوٰۃ وغیرہ تک پہنچتے پہنچتے زیادہ فرق کا باعث بن جاتا ہے اسلئے قیراط کے مندرجہ بالا اوزان میں سے بھی کسی ایک کو راجح قرار دینے کی ضرورت ہے۔ وزن سے متعلق اوپر کے چھ نمبروں میں سے پہلے دو نمبروں اور چھٹے نمبر میں قیراط کا وزن رتی سے کیا گیا ہے۔ پھر اس سے مثقال کے وزن کا حساب لگایا گیا ہے۔ اسمیں وہی قباحت ہے کہ قیراط کے وزن میں ادنیٰ سا تفاوت بھی مثقال کے وزن میں زیادہ تفاوت کا سبب بن جاتا ہے اور درمیان کے تین نمبروں میں براہِ راست ایک مثقال کو وزن کیا گیا ہے جو اصل مقصود ہے۔ اس طریقہ کا زیادہ بہتر ہونا واضح ہے، اسلئے یہ تین نمبر راجح ٹھہرے۔ پھر انہیں سے نمبر۳ اور نمبر۵ میں ہاتھ کی ترازو سے کام لیا گیا ہے جس کا نقص اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ اس طرح وزن کرنے سے قیراط کے دو مختلف وزن نکلتے ہیں۔ اور نمبر۴ میں ایک بہت اہم ادارے کی جدید ترین برقی مشین سے تین بار وزن کیا گیا ہے اسلئے یہ وزن سب سے زیادہ راجح ہونا چاہیئے۔ یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ مذکورہ بالا سب اوزان میں سے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کا وزن برقی مشین کے وزن سے قریب تر ہے۔ مذکورہ اوزان میں سے نمبر۶ اسلئے بھی مرجوح ہے کہ یہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا تحریر کردہ نہیں اور نہ ہی اسمیں یہ وضاحت ہے کہ یہ قیراط کس علاقہ کا ہے جبکہ مختلف علاقوں میں قیراط کے اوزان مختلف ہیں۔ اس کا حوالہ محض اس امر کی تائید کے لئے دیا گیا ہے کہ قیراط کا وزن تقریباً ۲ رتی ہے،

وزارت صنعت حکومتِ پاکستان نے اعشاری اوزان سے متعلق اردو اور انگریزی میں پمفلٹ شائع کئے ہیں جن میں اعشاری قیراط = ۲۰۰ ملی گرام = ۲۱۷۲ء۱ رتی لکھا ہے اس سے کسی کو قیراط کے وزن میں غلط فہمی نہ ہو، اسلئے کہ یہ اعشاری قیراط کا وزن ہے جو اصل قیراط سے چھوٹا ہے۔ معہذا اعشاری قیراط کو = ۲۱۷۲ء۱ رتی قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ

ایک تولہ = ۶۶۴ ر ۱۱ گرام ہے تو اس حساب سے ۲۰۰ ملی گرام جو اعشاری قیراط کا وزن ہے = ۶۴۲ ر ۱ رتی ہوا۔ میں نے وزارت صنعت کو اس غلطی سے متعلق لکھا تو محکمہ اوزان و پیمائش وزارتِ صنعت حکومت پاکستان نے خط نمبر آئی این ڈی/ ڈبلیو ایم ڈی۔۶ (۷)/ ۷۴ مؤرخہ ۲۷ نومبر سنہ ۱۹۷۵ء میں بالفاظ ذیل اپنی غلطی کا اعتراف کیا۔

"دستخط کنندہ ذیل کو ہدایت کی گئی ہے کہ وہ آپ کی چھٹی مورخہ ۱۳/۱۱/۷۵ کے جواب میں درج ذیل گزارشات کرے، آپ کی جانب سے نشان شدہ غلطی (قیراط) بالکل ٹھیک ہے۔ ایک قیراط = ۶۴۲ ر ۱ رتی۔ آپ کے تعاون کا ازحد شکریہ" آپ کا ادنیٰ خادم

خیر محمد ڈپٹی کنٹرولر

احتیاط

عبادات میں احتیاط پر عمل واجب ہے قال فی الشامیۃ عن المبسوط السرخسی ان الاخذ بالاحتیاط فی باب العبادات واجب (رد المحتار ص۴۲ ج ۲) لہٰذا زکوٰۃ صدقۃ الفطر اور قربانی کے نصاب میں کم سے کم وزن کا اعتبار کرنا لازم ہے اور وہ یہ ہے قیراط = ۴/۵ ۱ رتی، درہم = ۳ ماشہ ۱/۵ ۱ رتی، مثقال ۱/۲ ۴ ماشہ۔ اس حساب سے چاندی کا نصاب ۱/۲ ۵۲ تولہ، اور سونے کا ۱/۲ ۷ تولہ ہوگا، البتہ صدقۃ الفطر ادا کرنے میں وہی وزن لینا چاہیئے جسے اوپر ترجیح دی گئی ہے، اور اس بارے میں احتیاط بھی اسی میں ہے یعنی

قیراط = ۹۷۰۴ ر ۱ رتی

درہم = ۵۸۱۷ ر ۲۷ "

مثقال = ۴۰۲۵ ر ۳۹ "

آخری فیصلہ رسالہ کے آخر میں بعنوان "شرح صدر" تحریر ہے۔

اور صاع = ۱۰۴۰ درہم ہے تو اس حساب سے صاع کا وزن ۳ سیر ۹ ر ۵۸ تولہ اور نصف صاع = ایک سیر ۴۵ ر ۶۹ تولہ، اور مثقال کے ذریعہ حساب یوں ہوگا

صاع = ۱۶۰ استار اور استار = ۱/۲ ۴ مثقال، پس صاع = ۷۲۰ مثقال،

۴۰۲۵ ر ۳۹ رتی × ۷۲۰ = ۳ سیر ۹ ر ۵۸ تولہ

بذریعہ درہم اور بذریعہ مثقال کا ایک ہی جواب آیا۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ درہم یا مثقال کے ذریعہ متعین کردہ وزن کے برابر جَو لئے جائیں ان سے جو برتن بھر جائے اسے صاع قرار دیا جائے، مشایخ مکہ مکرمہ کا اسکے

مطابق تعامل وفتوی نقل کیا ہے۔

حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے الطرائف میں ایک مُد کی سند کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنا اور اسے دو بار گیہوں سے بھر کر وزن کرنا اور اس وزن کا پونے دو سیر ۳ ماشہ ہونا بیان فرمایا ہے۔

اس پر چند اشکال ہیں:

① اس کی سند کے رجال کی تحقیق نہیں، خصوصاً جبکہ حمادیہ میں ابراہیم بن عبد اللہ ملتانی کے صاع پر یوں اعتراض کیا ہے وھذا لا یصلح للاعتماد والتعویل علیہ لان احول بعض علماء عصرنا لانہ اشتبہ صاع عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی زمن الحجاج وقد قرب ذلک الزمان من عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکیف یعتمد علی صاع اتی بہ فی ھذا العصر وقد تطاول الزمان وتغیر المکائیل والصیعان (حمادیہ ص۴۳ ج۱)

② پیمانہ بھرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ کناروں کے برابر بھرا جائے، اور دوسرا طریقہ جو عام مروج ہے یہ کہ کناروں سے اوپر تک جتنا بھی بھرا جا سکے۔ یہ معلوم نہیں کہ صاع کے بھرنے کا اصل طریقہ کیا تھا اور اس مُد کو کس طرح بھرا گیا۔

③ گیہوں مختلف وزن کے ہوتے ہیں، اسلئے ایک قسم کے گیہوں بھر کر وزن کر لینے سے کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، ممکن ہے کہ دوسرے گیہوں اس سے زیادہ وزنی ہوں، اسکا صحیح طریقہ یہ تھا کہ یہ مُد ماش یا مسور سے پُر کیا جاتا، پھر انھیں وزن کیا جاتا اور اس وزن کے مطابق گیہوں کے وزن کا فیصلہ کیا جاتا کیونکہ گیہوں کی کوئی قسم بھی ماش یا مسور سے زیادہ وزنی نہیں ہوتی، چونکہ ماش اور مسور زیادہ وزنی ہیں، گیہوں ان سے ہلکے اور جَو اس سے بھی ہلکے ہیں اسلئے عبادت میں یہ احتیاط واجب ہے کہ وزن کے ذریعہ کیل متعین کرنا ہو تو جَو استعمال کئے جائیں اور کیل کے ذریعہ وزن متعین کرنا ہو تو ماش یا مسور استعمال کریں۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ذکر صدر الشریعۃ فی شرح الوقایۃ ان الاحوط تقدیر الصاع بثمانیۃ ارطال من الحنطۃ الجیدۃ لانہ ان قدر بالماش یکون اصغر ولا یسع ثمانیۃ ارطال من الحنطۃ لانہ اثقل منھا وھی اثقل من الشعیر فالمکیال الذی یملأ بثمانیۃ ارطال من الماش یملأ باقل من ثمانیۃ من الحنطۃ الجیدۃ المکتنزۃ اھ قلت وھذا یخرج عن

العھدۃ بیقین علی روایتی تقدیر الصاع کیلاً او وزناً فلذا کان احوط ولکن علی ھذا الاحوط تقدیرہ بالشعیر ولھذا نقل بعض المحشین عن حاشیۃ الزیلعی للسید محمد امین میرغنی ان الذی علیہ مشایخنا بالحرم الشریف المکی ومن قبلھم من مشایخھم وبہ کانوا یفتون تقدیرہ بثمانیۃ ارطال من الشعیر ولعل ذلک لیحتاطوا فی الخروج عن الواجب بیقین لما فی مبسوط السرخسی من ان الاخذ بالاحتیاط فی باب العبادات واجب اھ فاذا قدر بذلک فھو یسع ثمانیۃ ارطال من العدس ومن الحنطۃ ویزید علیھا البتۃ بخلاف العکس فلذا کان تقدیر الصاع بالشعیر احوط اھ (رد المحتار ص۸۴ ج۲)

مندرجہ بالا قاعدہ کے مطابق بندہ نے نصف صاع کی تعیین کے لئے ایک سیر ۶۹ر۴۵ تولہ جَو وزن کرکے ایک برتن میں بھرے، پھر اس برتن میں گیہوں، ماش اور مسور بھر کر الگ الگ وزن کیا تو بالترتیب یہ اوزان آئے، ۲ سیر ۳۰ تولہ، ۲ سیر ۳۶ تولہ، ۲ سیر ۴۲ تولہ پھر اس برتن کا حجم معلوم کیا تو ۲ر۸۹۷ لٹر ہوا۔

تفصیل بالا سے ثابت ہوا کہ گیہوں کے ذریعہ صدقۃ الفطر ادا کرنا چاہیں تو یقینی طور پر بریٔ الذمہ ہونے کے لئے ماش کے وزن ۲ سیر ۳۶ تولہ = ۲ر۲۸۵۹ کلوگرام کے برابر گیہوں دینا ضروری ہے۔

تفصیل مذکور کا نقشہ

قیراط	= ۰ر۲۳۹۴ گرام	= ۱ر۹۷۰۴ رتی			
درہم	= ۳ر۳۵۱۲ گرام	= ۲۷ر۵۸۱۷ رتی			
مثقال	= ۴ر۷۸۷۴ گرام	= ۳۹ر۴۰۲۵ رتی			
صاع جَو	= ۳ر۴۸۵۲ کلوگرام	= ۳ر۷۳۶۱ سیر			
نصف صاع جَو	= ۱ر۷۴۲۶ کلوگرام	= ۱ر۸۶۸۱ سیر	= ۲ر۸۹۷ لٹر		
نصف صاع گیہوں	= ۲ر۲۱۵۹ کلوگرام	= ۲ر۳۷۵۰ سیر	= ″	″	″
نصف صاع ماش	= ۲ر۲۸۵۹ کلوگرام	= ۲ر۴۵۰۰ سیر	= ″	″	″
نصف صاع مسور	= ۲ر۳۵۵۹ کلوگرام	= ۲ر۵۲۵۰ سیر	= ″	″	″

آخری فیصلہ رسالہ کے آخر میں بعنوان "شرح صدرؔ" تحریر ہے

تنبیہ :

اگر آٹے کی قیمت گیہوں سے کم ہو جیسے کہ آجکل راشن کا آٹا تو آٹے کی بجائے وزن مذکور کے

برابر گیہوں سے صدقۃ الفطر ادا کرنا چاہیئے یا اتنا آٹا دیا جائے جس کی قیمت گیہوں سے برابر ہو،

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ اودقیقہ اوسویقہ) الاولی ان یراعی فیھما القدر والقیمۃ احتیاطا وان نص علی الدقیق فی بعض الاخبار ھدایۃ لان فی اسنادہ سلیمان بن ارقم وھو متروک الحدیث فوجب الاحتیاط بان یعطی نصف صاع دقیق بر او صاع دقیق شعیر یساویان نصف صاع بر وصاع شعیر لا اقل من نصف صاع یساوی نصف صاع بر او اقل من صاع یساوی صاع شعیر ولا نصف لا یساوی نصف صاع بر او صاع لا یساوی صاع شعیر فتح وقولہ فوجب الاحتیاط مخالف لتعبیر الھدایۃ والکافی بالاولی الا ان یحمل احدھما علی الآخر تأمل (رد المحتار ص۸۲ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد

۲۳ ذی قعدہ ۱۳۹۵ھ یوم الجمعہ

تتمہ

تحقیق صاع سے متعلق بعض علماء سے گفتگو کے بعد بعض عبارات پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوئی جسکا نتیجہ درج ذیل ہے -

قال فی شرح التنویر (وھو) ای الصاع المعتبر (ما یسع الفا واربعین درھما من ماش اوعدس) انما قدر بھما لتساویھما کیلا ووزنا وقال فی الشامیۃ (قولہ انما قدر بھما) ای قدر الصاع بما یسع الوزن المذکور منھما ای من مجموعھما ای من ای نوع منھما لان کل واحد منھما یتساوی کیلہ ووزنہ اذ لا تختلف افرادہ ثقلا وکبرا فاذا ملأت اناء من ماش وزنہ الف واربعون درھما ثم ملأتہ من ماش آخر یکون وزنہ مثل وزن الاول لعدم التفاوت بین ماش وماش آخر وکذا لو فعلت بالعدس کذلک بخلاف غیرھما کالبر مثلا فان بعض البر قد یکون اثقل من البعض فیختلف کیلہ ووزنہ فلذا قدر الصاع بالماش اوالعدس فیکون مکیالا محررا یکال بہ ما یراد اخراجہ من الاشیاء المنصوصۃ بلا اعتبار وزن لانک لو کلت بہ شعیرا مثلا ثم وزنتہ لم یبلغ وزنہ الفا واربعین درھما ولو اعتبر الوزن لکان ما یسع الفا واربعین درھما من الشعیر اکبر من الصاع الذی یسع ھذا القدر من الماش اوالعدس وقد اعتبروا الصاع بھما فعلم انہ لا اعتبار بالوزن اصلا فی غیرھما ویدل علی ذلک ایضا قول الذخیرۃ قال الطحاوی الصاع ثمانیۃ ارطال

ممایستوی کیلہ ووزنہ ومعناہ ان العدس والماش یستوی کیلہ ووزنہ حتی لو وزن من ذلک ثمانیۃ ارطال ووضع فی الصاع لا یزید ولا ینقص وماسوی ذلک تارۃ یکون الوزن اکثر من الکیل کالشعیر وتارۃ بالعکس کالملح فاذا کان المکیال یسع ثمانیۃ ارطال من العدس والماش فھو الصاع الذی یکال بہ الشعیر والتمر والحنطۃ اھ ۔ وذکر نحوہ فی الفتح ثم قال وبھذا یرتفع الخلاف فی تقدیر الصاع کیلا او وزنا ومرادہ بالخلاف ماذکرہ قبلہ حیث قال یعتبر نصف صاع من بر من حیث الوزن عند ابی حنیفۃ لانھم لما اختلفوا فی ان الصاع ثمانیۃ ارطال او خمسۃ وثلث کان اجماعا منھم انہ یعتبر بالوزن وروی ابن رستم عن محمد انہ انما یعتبر بالکیل حتی لو دفع اربعۃ ارطال لا یجزیہ لجواز کون الحنطۃ ثقیلۃ لا تبلغ نصف صاع اھ وفی ارتفاع الخلاف بما ذکر تأمل فان المتبادر من اعتبار نصف الصاع بالوزن عند ابی حنیفۃ اعتبار وزن البر ونحوہ مما یرید اخراجہ لا اعتبارہ بالماش والعدس والظاھر ان اعتبارہ بھما مبنی علی روایۃ محمد وان الخلاف متحقق وعن ھذا ذکر صدر الشریعۃ فی شرح الوقایۃان الاحوط تقدیر الصاع بثمانیۃ ارطال من الحنطۃ الجیدۃ المکتنزۃ اھ قلت وبھذا یخرج عن العھدۃ بیقین علی روایتی تقدیر الصاع کیلا او وزنا فلذا کان احوط ولکن علی ھذا الاحوط تقدیرہ بالشعیر ولھذا نقل بعض المحشین عن حاشیۃ الزیلعی للسید محمد امین میرغنی ان الذی علیہ مشایخنا بالحرم الشریف المکی ومن قبلھم من مشایخھم وبہ کانوا یفتون تقدیرہ بثمانیۃ ارطال من الشعیر ولعل ذلک لیحتاطوا فی الخروج عن الواجب بیقین لما فی مبسوط السرخسی من ان الاخذ بالاحتیاط فی باب العبادات واجب اھ فاذا قدر بذلک فھو یسع ثمانیۃ ارطال من العدس ومن الحنطۃ ویزید علیھا البتۃ بخلاف العکس فلذا کان تقدیر الصاع بالشعیر احوط اھ ولھذا قدمنا ان الاحوط فی زماننا اخراج ربع مد شامی تام (رد المحتار ص۸۴ ج ۲)

وقال الرافعی رحمہ اللہ (قولہ فان المتبادر الخ) ھذا وان کان ھو المتبادر الا انا نترکہ بصریح عبارۃ الطحاوی من ان الصاع ثمانیۃ ارطال مما یستوی کیلہ ووزنہ فانہ صریح باعتبار وزن ما یستوی کیلہ ووزنہ فی تعریف الصاع لا اعتبار وزن المخرج من البر ونحوہ وھو اعلم بالمراد من نصوص المذھب وایضا کان صاع النبی صلی اللہ

مکیلا معلوما لا زیادۃ ولا نقصان فیہ وامر علیہ السلام بان یخرج للفطرۃ المقادیر المعلومۃ المقدرۃ بہ مع علمہ باختلاف الاوزان حتی فی کل نوع منھا فھذا دلیل علی ان العبرۃ للکیل المخصوص بدون اعتبار الوزن وحینئذ یکون اعتبارہ بھما محل اتفاق وما نقلہ عن صدر الشریعۃ وحاشیۃ الزیلعی مبنی علی بقاء الخلاف لا علی ارتفاعہ بما قالہ فی الفتح (التحریر المختار ص۱۴۳ ج ۱)

عبارات مذکورہ بالا میں مندرجہ ذیل امور زیر بحث آئے ہیں۔

① تنویر اور ذخیرہ کی تحریر کے مطابق ماش یا مسور کے آٹھ رطل صاع کے لئے معیار ہیں یعنی آٹھ رطل ماش یا مسور سے جو برتن بھر جائے وہ صاع ہے مگر یہ دعویٰ وجوہ ذیل سے مخدوش ہے

(۱) صاحب ذخیرہ نے اس دعوی پر قول طحاوی الصاع ثمانیۃ ارطال مما یستوی کیلہ ووزنہ سے استدلال کیا ہے اور تنویر کے قول کی شارح نے یہ علّت بیان کی ہے انما قدار بھما لتساویھما کیلا ووزنا طحاوی اور شارح التنویر کی ان عبارات سے ثابت ہوا کہ ماش یا مسور کا ذکر اس پر مبنی نہیں کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے کسی خاص قابل وثوق صاع کو ماش یا مسور سے بھر کر وزن کیا تو آٹھ رطل ہوا بلکہ مقصد یہ ہے کہ تقدیر صاع کے لئے ایسی اجناس کو استعمال کرنا چاہیئے جن کے افراد متفاوت نہ ہوں جیسے ماش یا مسور، چنانچہ عبارت طحاوی میں ماش اور مسور کے ساتھ زبیب اور حاشیہ پر زیت کا نسخہ بھی تحریر ہے، فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی اس مراد پر یہ امر بھی واضح دلیل ہے کہ خود ماش کا وزن بھی مسور سے برابر نہیں بلکہ اس سے کم ہے۔ کما حررنا فی اصل المسألۃ، اسی طرح زبیب اور زیت کا وزن بھی ماش اور مسور سے متفاوت ہوگا۔

(۲) اگر کسی صاع مخصوص میں ماش یا مسور بھر کر انھیں وزن کیا گیا ہوتا تو اسے سب فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ بلا چون وچرا تسلیم کر لیتے اور اس سے اختلاف کی گنجائش نہ پاتے، صدر الشریعہ تقدیر بالحنطہ اور مشایخ حرم تقدیر بالشعیر کا فتویٰ نہ دیتے اور علامہ شامی رحمہ اللہ اسے اختیار نہ فرماتے۔

(۳) اگر یہ دعوی تسلیم بھی کر لیا جائے کہ کسی مستند صاع میں ماش یا مسور بھر کر وزن کیا گیا تھا تو بھی اسوقت یہ عمل صاع کی تعیین کے لئے کافی نہیں اسلئے کہ ماش اور مسور آپس میں مختلف الوزن ہیں، پھر انمیں سے ہر ایک کی مختلف قسمیں ہیں۔ ماش تین قسم کے ہیں۔

سیاہ، سفید اور مونگ، مونگ کو بھی عربی میں ماش کہا جاتا ہے اور مسور کی ۲ دو قسمیں ہیں چھوٹے اور بڑے۔ پھر ہر قسم کے افراد آپس میں حجم اور وزن میں مختلف ہیں، من شاء فلیشاھد۔

(۲) قول ہدایہ "ثم یعتبر نصف صاع من بر من حیث الوزن فیما یروی عن ابی حنیفۃ" کا مطلب شامی رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان فرماتے ہیں کہ گیہوں وزناً چار رطل ادا کر دینا کافی ہے اگرچہ یہ گیہوں کیلاً نصف صاع سے کم ہوں مگر ابن ہمام اور رافعی رحمہما اللہ تعالیٰ قول ہدایہ سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اصل صاع کے ذریعہ کیل کی بجائے کیل کا یہ طریقہ بھی معتبر اور صحیح ہے کہ کسی متساوی الوزن والکیل چیز کے چار رطل سے جو برتن بھر جائے وہ گیہوں سے بھر کر دیدیا جائے، حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی یہی توجیہ صحیح معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ صاع کے بارے میں نص صریح کے مقابلہ میں بدوں لحاظ کیل صرف وزن کو معتبر قرار دینا بہت بعید ہے۔ علاوہ ازیں ہدایہ میں "فیما یروی" الفاظ تمریض ہیں اور اسکے مقابلہ میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول روایۃً قوی ہونے کے علاوہ درایۃً بھی معقول ہے۔

(۳) اب یہ بحث رہ جاتی ہے کہ تقدیر صاع کے لئے آٹھ رطل کس چیز کے لئے جائیں؟ دلائل ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ وزن شعیر کا ہے۔

(۱) اس زمانے میں جَو ہی کی خوراک پر زیادہ مدار تھا اس لئے لین دین بھی اسی کا زیادہ ہوتا ہوگا۔

(۲) نص میں شعیر یا تمر کا صاع وارد ہوا ہے اس سے ظاہر ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے انہی سے وزن کا اندازہ مقرر کیا ہوگا، اس تجربے سے بھی اسکی تائید ہوئی کہ بندہ نے ایک سیر $\frac{1}{2}$ ۶۹ تولہ جَو کے مطابق نصف صاع کا جو برتن متعین کیا ہے اسے چھوہاروں سے بھر کر وزن کیا تو جَو کے وزن سے بالکل برابر آیا۔

(۳) ہر زمانے میں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ وزن اور مساحت کی ابتداء جَو ہی سے کرتے چلے آئے ہیں۔

(۴) یہ طریقہ احوط ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد

۲۹ شعبان سنہ ۹۶ھ لیلۃ الجمعہ

تتمۂ ثانیہ

بندہ کو معلوم ہوا کہ پیر وہب اللہ شاہ صاحب پیر جھنڈو ضلع حیدر آباد کے پاس مُد ہے جو انکے دادا مولانا رشد اللہ شاہ صاحب مدینہ طیبہ سے لائے تھے۔ مولانا رشد اللہ شاہ صاحب اچھے عالم تھے وہ اسی مُد سے صدقۃ الفطر ادا کرتے تھے اور اس کے ساتھ کچھ نقد بھی دیتے تھے۔ مَیں نے یہ مُد منگوا کر دیکھا اس پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہے۔

صنع ھٰذا المد المشرف ابراھیم الغزنوی المدنی الحنفی علی مدّ الشیخ احمد بن الشیخ عبد القادر الطاھر المدنی الشافعی وھو صنعہ علی مدّ مولانا احمد بن مولانا علی لادریسی المالکی وھو صنعہ علی مدّ امیر المؤمنین راجیا بہ البرکۃ فی بیتہ والمتابعۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ کان طعامہ بہ وکان یتوضأ بمقدارہ ملأہ فی بعض ازمانہ وتطھر بصاع وھو اربعۃ امداد وبہ تخرج صدقۃ الفطر عن کل رأس مدّان من بُرّ او دقیقہ او سویقہ او زبیب او اربعۃ امداد من تمر او شعیر وکان ذٰلک ثلاث عشرۃ وثلاث مأۃ والف۔

مَیں نے اسے گیہوں، ماش اور مسور سے بھر کر وزن کیا تو حسب ذیل نتائج نکلے۔

	بلا تکویم		بالتکویم
حنطہ	۵۰ تولہ	———	۵۵ تولہ
ماش اسود	۵۲½ ″	———	۵۶½ ″
عدس	۵۳½ ″	———	۵۷½ ″

اس برتن کی تدویر کی بنسبت اُس کا عمق کافی زیادہ ہے نیز نیچے سے کشادہ اور منہ تنگ شبیہ بالمخروط۔ اس لئے اس کی تکویم اور غیر تکویم دونوں صورتوں کے وزن میں کوئی خاص فرق نہیں۔ بہرکیف وزن مذکور عام محققین علماء کے متعین کردہ وزن سے بہت کم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا صاع تو حجاج ہی کے زمانے میں مشتبہ ہو گیا تھا چنانچہ ہم ابراہیم بن عبد اللہ ملتانی کے صاع پر حمادیہ کا یہی اعتراض اوپر نقل کر چکے ہیں۔ اگر صاع عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں اشتباہ واقع نہ ہوتا تو اسکی تعیین میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف نہ ہوتا، صاع بالاتفاق چار مُد کا ہے مگر مُد کے وزن میں اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں دو رطل اور دوسرے ائمہ کے نزدیک ⅓۱ رطل ہے، مدّ مذکور کے صانع اوّل مالکی ہیں اور اس کے بعد شافعی۔ اس سے ظاہر ہے کہ انھوں نے اپنے مذہب کے مطابق ⅓۱ رطل کا مُدّ بنایا ہوگا، مولانا

رشد اللہ شاہ صاحب کا صدقۃ الفطر میں کچھ نقد بھی دینا اسکی دلیل ہے کہ یہ حضرات بھی اس حقیقت سے واقف تھے کہ یہ مُد حنفی نہیں۔ بندہ نے نصف صاع حنفی میں گیہوں کے وزن کی تقدیر دو سیر تیس تولہ کی ہے کما مر۔ اس حساب سے مُدّ شافعی کے گیہوں ۱/۳-۶۳ تولہ ہونے چاہئیں مگر مُدّ مذکور کا وزن بالتکویم بھی اس سے ۱/۳-۸ تولہ کم ہے۔ اگرچہ یہ بھی احتمال ہے کہ بندہ نے نصف صاع میں جو گیہوں بھر کر وزن کئے تھے وہ ان گیہوں سے زیادہ وزنی ہوں جو مُدّ میں بھرے گئے مگر گیہوں کے مختلف اقسام میں اتنا تفاوت بعید معلوم ہوتا ہے۔ پس اس تفاوت کی صحیح وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس مُدّ کے صانع نے ۱/۳-۱ رطل وزن جَو کی بجائے گیہوں کا لیا ہے، بندہ نے نصف صاع حنفی کے جَو کا وزن ایک سیر ۱/۲-۶۹ تولہ لکھا ہے اس حساب سے مدّ شافعی کے جَو کا وزن ۵/۹-۴۹ تولہ ہوا، جو مدّ مذکور کے وزن حنطہ بلا تکویم سے برابر ہے لہٰذا اس مُدّ سے بھی بندہ کے حساب کی تائید ہوتی ہے، یہ الگ بات ہے کہ انہوں نے شامی رحمہ اللہ کی تحریر کے مطابق یہ وزن جَو کا لینے کی احتیاط نہیں کی۔

بارہویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ حضرت مولانا مخدوم محمد ہاشم صاحب ٹھٹوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فضل و کمال کسی اہل علم سے مخفی نہیں۔ بندہ نے سب سے پہلے مسبوق خلف المسافر سے متعلق موصوف کا فتوی دیکھا تو آپ کی قوت استدلال، تعمق نظر اور اختصار کے ساتھ فیصلہ کن اور تشفی بخش جواب نے مجھے بہت متاثر کیا، اسکے بعد سے میری ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ ہر الجھے ہوئے مسئلہ میں علامہ موصوف کی تحقیق معلوم کی جائے، چنانچہ مسئلہ زیر بحث میں بھی میں نے اسکی کوشش کی جو بحمد اللہ تعالیٰ بارآور ہوئی، مولوی محمد صدیق صاحب (فقیر منٹھار) مہتمم مدرسہ محمدیہ نزد ٹنڈو آدم کے ذریعہ سیّد دائرائی اوڈیرو لعل ضلع حیدرآباد سے بیاض ہاشمی کا قلمی نسخہ حاصل کیا گیا، اس کتاب کے آخر میں یہ عبارت تحریر ہے۔

"ایں کتاب نوشتہ است حافظ اسحاق ہالکنڈی نو"

کتابت کی تاریخ تحریر نہیں۔

اس کتاب میں حضرت مخدوم رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسئلہ زیر بحث سے متعلق ایک مستقل رسالہ "نیتجۃ الفکر فی تحقیق صدقۃ الفطر" ہے۔ چونکہ اس رسالہ سے قبل اور بعد کے چند اوراق میں بھی مفید مباحث ہیں اس لئے بیاض ہاشمی کے ۱۲ صفحات کا عکس دیا جاتا ہے اسکے بعد مقصد سے متعلق ان مضامین کا خلاصہ لکھا جائیگا انشاء اللہ تعالیٰ۔

دستی

فی زکوٰۃ الذهب والفضة

در قدر فضۃ و ذهب مقدار موجب زکوٰۃ بیان فرمایند جواب زکوٰۃ نقرہ پنجاہ و شش تولہ نقرہ وزن لازم شود و زکوٰۃ ذهب بر هشت تولہ ذهب وزن لازم شود۔ محمد نعیم محمد هاشم

نصاب زکوٰۃ فضۃ ۵۶ زر روپیہ است و یعنی بست ز... این قدر معتبر است وزن ... کہ زر داد ... زکوٰۃ بودن لازم ... نقرہ متعارف ... در حق ... اگر حساب ... اعلی جهار ...

یعنی هفت حصه از ... زر زیورها نقرہ وزن ۹ تولہ باشد ...

(۱) ۱۱۰ الف ... زکوٰۃ ذهب در هشت تولہ زر فرض ... حقیقت نصاب هشت تولہ زر ... دو روپیہ ...

المعتبر وزن سبعة مثاقیل ... کل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقیل وعلی هذا نصاب الفضة اعنی مائتی درهم یکون وزنها مائة واربعون مثقالا والمشهور المذکور فی بلادنا هذه الدیار اعنی السند ان وزن التولجۃ ... ونصف مثقال فاذا حوسب ظهر ان عشرین مثقالا ... نصاب الفضة اعنی مائة واربعین مثقالا یکون ستة وخمسین تولجة ولا یعز ان ... المعتاد الفضة وزن خمس ماهجات ... الا ان التولجة بوزن عشرین ... عشر ماهجة ونصف ماهجة ... فی دیار الهند لیست کذلک بل هی اثنا عشر ماهجة فقط فعلی هذا النصاب تلك یکون وزن نصاب الفضة ثمانیة وخمسین تولجة واربع ... ماهجات والله اعلم ۱۲ محمد عمر ... محمد هاشم ... ظهر من هذا التحقیق ان وزن النصاب ... تولجات علی حساب التولجة التی ینقص منها یکون وزن ... التولجة المتعارف واما حساب ... نصاب الذهب ... تولجات واربع ماهجات والله اعلم ۱۲ محمد هاشم

در درم شرعی بحساب مولنا حمید الدین بیانی چهار ماهه و سه حبه است و در هر ماهه هفت حبه و فی درهم شرعی بحسب

علماء لکهنؤ که مثقال را پنج ماشه مقرر کرده اند سه بیم ماهه می شود

و در درم شرعی بحساب شیخ عبدالحق دهلوی و

عده از علما که مثقال را چهار و نیم ماهه مقرر کرده اند سه

ماهه و ربع و ... حبه می شود و در درم شرعی بحساب صاحب

ترغیب الصلوة سه ماهه و چهار جو و ربع جو می شود و هر ماهه شانزده جو است

و در مثقال شرعی بحساب مولنا حمید الدین بیانی شش ماهه و ربع می شود و بحساب علماء و شیخ عبدالحق

چنانچه گذشت و بحساب صاحب ترغیب الصلوة چهار و نیم ماهه و دو نیم جو و سبع جو می شود و نصاب گفته

که در بیست درم است بحساب مولنا حمید الدین هفتاد و سه تولہ یکماشہ و یک سبع جو و بحساب علماء بلده لکهنؤ پنجاه و

هفت تولہ و چهار ماهه می شود و بحساب شیخ عبدالحق پنجاه و دو و نیم تولہ است و بحساب صاحب ترغیب الصلوة پنجاه و چهار توله

و پنج ماهه و دو جو می شود و نصاب نقره که دویست درم است بحساب مولنا حمید الدین ده تولہ و ربع پنج ماهه است و بحساب

علماء نشد هفت تولہ و چهار ماهه است و بحساب شیخ عبدالحق هفت و نیم تولہ است و بحساب صاحب ترغیب الصلوة هفت توله

و سه ماهه و ربع ماهه و شش سبع جو می شود و در نصف صاع عراقی نزد بعضی یا نصف و بیست درم شرعی است و بر قول بعضی

یکصد و ... چهار درم و چهار قیراط پس بر حساب ... در نصف صاع عراقی بر قول اول ۳۹ تولہ ... و سه ماهه است و بر قول

تا الف ۱ تولہ و دو ماهه ... بر حساب حمید الدین در نصف صاع بر قول اول ۱ تولہ ۸ ماهه است و بر قول ثانی ۱۰۰ تولہ است و بر حساب

شیخ عبدالحق در نصف صاع بر قول اول ۴۶ تولہ و ده ماهه می شود و بر قول ثانی ۱۴۳ تولہ می شود و بر قول صاحب

ترغیب الصلوة در نصف صاع بر قول اول ۱۴۰ تولہ ۹ ماهه است و ۱۴۳ جو و بر قول ثانی

۱۴۰ بیم ماسه کم می شود پس نصف صاع بر حساب حمید الدین بر قول اول

بحساب سیرها شیخ سیر دوازده حصه سیر کم و بر حساب

پاو و چهار ... چهار بار ... در با ... تولہ است ... ثلث درم

محمد دوم محمد صالح

فرمود که هر مثقال بیست قیراط است و هر درم شرعی چهارده قیراط و قیراط دو طسوج است و طسوج دو حبه است پس هر قیراط چهار حبه باشد و چون چهار را در چهارده ضرب کنیم پنجاه و شش حبه باشند و درم سنگ بیست و چهار حبه است بدین حساب درم شرعی دو درم و ... درم سنگ باشد و مثقال سه درم و ثلث درم سنگ باشد ... نه جزء آن

واین مشکلات جز از عبارت ... الروایات و مجموعه خانی عبارات و ترغیب الصلوة و ... و غیر آن مستفاد می شود که در هر سنگ درهم بحساب ماهها یا چهار ماهه و بحساب جهانگیری دو حبه است مگر آنکه درم سنگ دیگر غیر درهم مراد داشته

ظهیر ... سنه ۱۲.. محمد دوم محمد صالح

... آن که صاحب ... و نصاب ... مثقال الذهب ... نصف ... هو مثقال ... سبع ... صاحب ... شرح ... الهدایة ...

مولانا حمید الدین ... درم شرعی ... [illegible]

آن علماء ان ... تفحص ... فتاوی ... ماهه ... [illegible]

... نقره ... هفت ماهه ... درم ... حساب ... جو ... [illegible]

خواجه ... تفحص ... ده ... پنج ماهه و دو جو ... [illegible]

... هشت ماهه و ... [illegible]

مکوک بالفتح وتشدید کاف پیمانہ ست وآں کلیجہ ست وکلیجہ یکمن و ہشت ثمن منّ ست ومنّ دو رطل ست و رطل دوازدہ اوقیہ واوقیہ یک استار وثلث استار واستار چہار مثقال ونیم مثقال ومثقال درہم ودرہم شش دانق ودانق دو قیراط وقیراط دو طسوج وطسوج دو حبہ وحبہ سدس ثمن درہم کہ جزئیست از چہل وہشت جزء درم ۱۲ رشیدی منتخب

فی النهایة الزکوة فی الفضة والذهب معتبرة او غیر معتبرة بان نوی التجارة او لا لکونها معدة للتجارة خلقة فاذا بلغت الفضة مائتی درهم والذهب عشرین مثقالا یجب فیها ربع العشر ای خمسة دراهم فی الفضة و نصف مثقال فی الذهب ولا شیء فی الزیادة حتی یبلغ خمس النصاب وهو اربعون درهما فیجب درهم واربعة مثاقیل یجب فی اربعة مثاقیل من الذهب قیراطان وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی رحمهم الله تعالی فیما زاد بحسابه فی شرح الوقایة والنصیب الدراهم اربعة عشر قیراطا والقیراط خمس شعیرات ثلث فیلزم منهما ما قالوا من ان الحبة شعیرتان وان کل شعیرة ثلث حبات من الارز فیکون القیراط حبتین ونصفها فعلی هذا یکون وزن الدرهم خمسة وثلثین حبة وهی اربع ماشجات وکل ماشجة ثمان حبات وثلث حبات فیکون نصاب الفضة بوزن بعض بلاد الهند والسند ثلاثة وسبعون تولجات الا ماشجة وکل ماشجة ثمان حبات وثلث حبات فالواجب ثلث ما شجات وتسع ماشجات وسبع حبات ونصاب الذهب عشر تولجات وخمس ماشجات والواجب ثلث ماشجات وخمس حبة فتفرع علیه باقی فروعها قلناه فخالف لما قلناه وفی المضمرات اعنی هو قول البعض فی تقسیم القیراط حبة واربعة اخماس حبة ثم انی قد وقفت علی ان صاحب النهایة والحمیدیة قد سبقانا الی ما قلناه فشکرت الله ۱۲ خزانة الروایات

فعلی هذا الحساب صار نصاب الفضة اثنین وخمسین تولجات وست ماشجات ۱۲ یکون علی الحساب الا ان فی زماننا یعرف الناس فی المهر مائتان وثمانین تولجات ثلث تولجة وعلی ما حساب الشیخ معین الدین العراقی یکون فیهما مائة وخمسین تولجة ۱۲

(۳)

فیکون وزن الدرهم خمسة وعشرین حبة وخمس حبة وکل تولجة ثلثة دراهم وعشرة حبة وخمسة حبة لان تولجة الیوم ستة وتسعون حبة لان کل تولجة فی اصطلاحنا اثنی عشر ماشجة وکل ماشجة ثمانیة حبة فعلی هذا یکون نصاب الفضة بوزن بلادنا اثنین وخمسین تولجة ونصف تولجة والواجب تولجة وربع تولجة وست حبات ونصاب الذهب بوزن بلادنا سبع تولجات ونصف تولجة والواجب نحو تولجة وذلک بالماشجة ماشجتان وربع ماشجة ونصف تولجة هذا هو التحقیق فی هذا الباب وکذا فی الحماد یتروشرح الهدایة ۱۲ خزانة الروایات

وبر حساب مولنا جمیع الدین در توله دو درم شرعی وسه خمس درم ویک سبع درم بیست هشت وبر حساب علماء سته در توله سه درم وسه سبع درم ونیم بر حساب شیخ عبدالحق در توله سه درم وچهار خمس درم ویک خمس حبه می شود ونیم درهم وسه ربع جو پیش تر ترغیب الصلوة در توله درم ۱۲

درم شرعی بوزن ربع جو سه ماهه وچهار جو ودو جو وبلا بحساب دو بیست درم شرعی پنجاه وچهار توله وپنج ماهه ودو جو می شود ودو ده درم شرعی در توله وهشت ماهه ودو نیم جو می شود در هر توله دوازده ماهه وهر ماهه شانزده جو ۱۲ ترغیب الصلوة

وبر حساب مولنا جمیع الدین در توله دو مثقال نیم ماهه کم می شود وبر حساب علماء سته در توله دو مثقال ودو خمس مثقال می شود وبر حساب شیخ عبدالحق در توله دو نیم مثقال وسدس مثقال می شود وبر حساب صاحب ترغیب الصلوة در توله دو نیم مثقال وچهار دم حصه مثقال می شود ۱۲ مفتاح بحرالعلوم

المثقال عند ابن الطحطاوی عشرون قیراطا والقیراط خمس شعیرات ۱۲ شرح وقایه فیکون المثقال مائة شعیرة هذا هو المعتبر عند الشرع والحق عند الحساب انه ستة وتسعون شعیرة ۱۲ عصام

نصاب زکوة در نقره دو صد درم است که مبلغ آن بحساب دیار ما پنجاه و دو ونیم تولچه باشد و در زر بیست
مثقال که بوزن این دیار هفت ونیم تولچه بود ۱۲ شرح صراط مستقیم چنین در اینجا معلوم شد که مثقالی که
شیخ عبد الحق اعتبار کرده مقدار چهار ونیم ماسه فلیتدبر ۱۲

الدینار عشرون قیراطا کل قیراط اثنا عشر ارزة والارزة حبتان [illegible]
من الخردل البری ۱۲ غایة البیان
المثقال مائة شعیرات متوسطة
لم تقشر وقطع من طرفیها مادق
وطال ۱۲ شامی النظر
الشعیرة ستة خردلات
ان کل شعیرة ثلاث حبات من الارز ۱۲ شامی

بحر [illegible] فی الزکوة فی الذهب کل عشرین مثقالا ذهب
نصف مثقال مضروبا کان او لم یکن مصنوعا کان
او غیر مصنوع حلیا کان للرجال او للنساء تبرا کان
او سبیکة تعتبر فی الذهب وزن المثاقیل وفی
الدراهم وزن سبعة وتفسیره ان کل
عشرة دراهم وزن سبعة مثاقیل
یعتبر فی کل بلد وزن ذلک البلد ۱۲
خزانة المفتین

وزن الدینار عشرون قیراطا وکان
وزن عشرة دراهم سبعة مثاقیل فی الجمع الدراهم فی الابتداء
کانت ثلاثة اصناف صنف منها کل عشرة
منه عشرة مثاقیل کل درهم مثقال وصنف منها کل
عشرة منه ستة مثاقیل کل درهم ثلاثة اخماس مثقال وصنف
منها کل عشرة منه خمسة مثاقیل کل درهم نصف مثقال وکان الناس
یتصرفون ویتعاملون فیما بینهم الی ان استخلف عمر رضی الله تعالی عنه
فارادوا ان یستوفوا الخراج فطالبهم بالاکثر فالتمسوا منه التخفیف فجمع
حساب زمانه لیتوسطوا ویوفقوا بین الدراهم کلها وبین ما رامه
عمر رضی الله تعالی عنه وبین ما رامه الرعیة فاستخرجوا له وزن السبعة وانما فعلوا
باحد وجوه ثلاثة احدها انک اذا جمعت من کل صنف عشرة دراهم صار الکل احدی وعشرین
مثقالا اذا اخذت ثلث ذلک کان سبعة مثاقیل اذا اخذت ثلاثة عشرة من کل صنف وجمعت
بین الاوزان الثلثة المختلفة کان سبعة والثانی انک اذا القیت الفاضل علی العشرة اعنی الثلاثة
والفاضل علی السبعة من مجموع الستة والخمسة اعنی الاربعة ثم جمعت مجموع الفاضلین وهو ما القیت کان سبعة
مثاقیل ۱۲ خزانة الفتاوی

(۴)

واما تعریف الدینار
وهو السبع بالدینار ماذکره
وهو انما [illegible] تصنیف له [illegible]
علی وجه [illegible] اعلم ان الدینار [illegible] والطسوج
الحجازی [illegible] فقال [illegible] طسوجها [illegible]
فنصف الزکوة [illegible] والدانق اربعة طسوج ۱۲ معراج الدرایة
ودینق والحبة شعیرتان والشعیرة [illegible]
حبتان [illegible] والدینار [illegible] الکیال
[illegible] ستة وتسعون شعیرة [illegible]
وعلی هذا یکون الدینار [illegible]
واربعین حبة [illegible]
هو تعریف للدینار [illegible] ذلک [illegible]
از الکلام [illegible] اهل [illegible]
اصل المدینة والوزن [illegible]
روایة ابن [illegible]
[illegible]

والدینار ستة دوانق والدانق اربعة طسوجات
والطسوج حبتان والحبة شعیرتان والشعیرة ستة
خردلات والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس ست فتیلات
والفتیل ست نقیرات والنقیر ثمان قطمیرات والقطمیر
اثنا عشر ذرة والدینار بسبع اهل الحجاز عشرون قیراطا
والقیراط خمس شعیرات فالدینار عندهم مائة شعیرة ۱۲
خزانة المفتین

[illegible]

قوله الجوهري القيراط نصف دانق عند جميع ان الدانق سدس الدرهم والقيراط نصف سبعه

قیراطان وثلث الی ان نکاد انق

مواسه ما هو کان بد عهد عمر رضی

الله تع عنه اثنی عشر قیراطا است یعنی شرح چهار

بود انکه قیراط نیم عشر مثقال است پس مثقال بیست

قیراط باشد ودر صحاح قیراط نصف دانگ گفته است ودانگ

السدس درهم ودر ملا رالافاضل گفته است که مثقال چهار ماهه وسیزده

نیم جو است نیز گفته اند قیراط یکحبه ویچهار خمس حبه است پس مثقال بیست وشش حبه

باشد که چهار ونیم ماسه باشد ودر عرف دوازده قیراط باشد که بیست ویکحبه وسه خمس

حبه می شود پس . و دو نیم ماهه ویکحبه وسه خمس حبه باشد و ماهه هشت حبه است وحبه

بعرف صرافان هند هشت برنج است شده وتمام

این درحق درم صحیح ثابت بلکه هر

درمی ازدراهم شرعیه چهارده قیراط

پس یکدرم بحساب چهابیست وپنج حبه

ویک خمس حبه باشد وبحساب ماهه ها

سه ماهه ویک حبه ویک خمس حبه بود ۱۲

(۵)

باب صدقة الفطر

سمیت هذه الرسالة ببسط البنان لتحقیق صدقة الفطر

بسم الله الرحمن الرحیم لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم الحمد لله تعالی وحده والصلوة والسلام علی من لا نبی بعده وعلی آله وصحبه ومن شاق بلده آمین. تحقیق صدقة فطر معروف است که در صاع عراقی چهار من است در هر منے دو رطل

[illegible]

عبد الحق دهلوی و مولانا نظام شارح نام حق و صاحب مفتاح الصلوة برهان پوری رحمهم الله تعالی

حساب نموده اند به موجب آن در نصف صاع عراقی از سه نیم پاؤ انگریزی (؟) شهر ته نیز کمتر میشود پس لابد است

از بیان
مقدار تفاوت مابین
الحسابین و بیان سبب اختلاف
در آن اما بیان مقدار تفاوت مابین
الحسابین باید دانست که شیخ عبد الحق رح در
شرح صراط المستقیم در بحث صدقه فطر آورده که نصف صاع
عراقی دو من ست و من چهل استار و استار چهار و نیم مثقال پس من صد
و هشتاد مثقال بود انتهی پس برین تقدیر دو من شرعی سیصد و شصت
مثقال میشود و نیز در شرح صراط مستقیم در غسل آب وضو و غسل آورده که من شرعی
چهل استار است و در رطل بیست استار و هر استار چهار و نیم مثقال که وزن یک پیسه است انتهی و ظاهر است
که مراد از پیسه پیسه بخته داشته زیرا که پیسه های خام عالمگیری در زمان شیخ عبد الحق رح نبودند پس معلوم
کشت که رطل بوزن بیست پیسه بخته است و من چهل پیسه بخته و نصف صاع هشتاد پیسه بخته و صاع یکصد و شصت
پیسه بخته پس یقین شد که آنچه مولانا نظام الدین رح ناصح گفته که صاع بوزن دیار ما یکصد و شصت پیسه است مراد بآن نیز پیسهای
بخته است و در مفتاح الصلوة آورده که مقدار فطره نصف صاع است که عبارت از چهار رطل میباشد و آن دو سیر شاه جهانی میشود
چون از گندم یا آرد باشد و یکصاع بوده هفتاد از خرما یا جو باشد و در موضع دیگر از مفتاح الصلوة مذکور گفته که
رطل بوزن بیست پیسه بخته است و آن با من شرعی انتهی و از عبارت مفتاح مستفاد شد که سیر شاه جهانی چهل
پیسه بخته است و آن را بیقین ... و از عبارت ... که عبارة از دو رطل است مساوات دارد لیکن
گفته الله و در استار چهار و نیم مثقال است که علماء هند رحمهم الله تعالی در رطل بیست استار
و نیز از کلام ایشان چهار و نیم مثقال چنانکه بتصریح گفته اند
مثقال چهار و نیم ماشه معلوم میشود که در
بعد آنکه تصریح کرده است
شیخ عبد الحق
در

(۷) شرح صراط مستقیم در محل ذکر کرد در بیست مثقال از حساب دیار هند هفت و نیم تولاست انتهی پس معلوم

شد که
علماء هند بهر
مثقالی را چهار و نیم ماشه
شمرده اند و برین تقدیر در رطل واحد
نوزده و نیم پیسه بخته میشود و آن بزرگان رحمهم الله
نقل که در رطل واحد بیست پیسه بخته گفته اند انما محض
برای سهولت حساب مع رعایت احتیاط گفته اند و یا پیسه بخته که
ایشان بدان وزن نموده اند از پیسه بخته که ما بدان وزن نموده ایم عقد از نیم
ماشه کم بوده باشد پس ما را لازم شد که بنا بر جمیع مقادیر بر تو دها نیم تا تفاوت و تغیر
نشود و بعد ازان پیسهای نیز تحقیق کنیم تا آنکه بر عام خلق آسان کردد و نیز باید دانست که ما درینجا
حساب علماء هند را بموجب پیسه بخته که در وزن خود اعتبار کرده ایم مستوی میسازیم و در رطل نوزده و نیم پیسه
بخته میگیریم تا مقدار تفاوت میان حساب ایشان و میان سایر حسابها هویدا گردد پس چون رطل واحد نوزده و نیم پیسه
بخته گیریم برین تقدیر در من واحد سی و نه پیسه بخته شد و در نصف صاع هفتاد و هشت پیسه بخته شد و در صاع واحد یکصد و پنجاه
و شش پیسه بخته شد و چون درین ایام غالب رواج اهل بلده ما بر پیسه های خام عالمگیری واقع است لهذا بدانستن از تقدیر با نها و
معلوم است که یک پیسه بخته با یک نیم پیسه عالمگیری مساوات دارد و وزنا پس برین تقدیر بموجب پیسه بخته که ما بران اعتبار نموده ایم
در رطل واحد بیست و نه پیسه و ربع پیسه خام وزنا میشود و در من واحد پنجاه و هشت نیم پیسه خام وزنا میشود و در نصف صاع
یکصد و هفده پیسه خام وزنا میشود و در صاع واحد دو بیست و سی و چهار پیسه خام وزنا میشود
بجز ازین حساب فایع شدیم بدانکه تفاوت مابین حساب علماء هند حساب فقیر
در صاع عراقی بر بیست و هشت پیسه خام میشود و در نصف صاع به چهارده پیسه
خام میشود زیرا که ما در حساب سابق خود در نصف صاع عراقی
یکصد و سی و یک نیم پیسه خام عالمگیری کرده زیاده گرفته ایم
و در نصف صاع ایشان یکصد و هفده پیسه
خام میشود پس اگر نصف صاع ایشان را
به پاؤ انگریزی ها ی رواج شهر
نقد کرده حال
معلوم نه

بیراند در هر پاؤ انگریزی از آن هفتاد و نه و هفت پیسه خام است چنانکه بیشتر تحقیق نموده شده بود پس
در نصف

پس در نصف صاع ایشان سه پاؤ پاتولی مشهوره و نصف پیسه وزنا شد و دران ششم پیسه وزنا نیز بسه

یا تولی میشود
سوده الکر گفته شود که در
عبارات شیخ عبدالحق وغیره از علماء
هند صریح مذکور بود که در من واحد چهل پیسه
پخته و در نصف صاع هشتاد پیسه پخته است پس بران
حساب در نصف صاع یکصد و بست پیسه خام میشوند و شما
میگویند که بحساب علماء هند در نصف صاع یکصد و هفده پیسه خام میشود
این تناقض صریح است جواب گوییم مراد آنست که بحساب استارهای و مثقالهای که
علماء هند معتبر داشته در نصف صاع یکصد و هفده پیسه خام میشود نه بحساب پیسه های
کرات را اعتبار نموده اند و بیشتر گذشته بود که آن مقدار تفاوت که ایشان رحمهم الله تعالی در پیسه های
روا داشته اند یا بواسطه احتیاط است یا برای تسهیل حساب والله تعالی اعلم بالصواب ۱۲ واما بیان سبب اختلاف
ما بین الحسابین باید دانست که اختلاف میان ایشان رحمهم الله تعالی و بیان حساب فقیر مبنی است بر اختلاف در
تفسیر استار و مثقال بسبب آنکه ایشان رحمهم الله از اقوال ثلاثه که در تفسیر استار مذکور شده اختیار نموده اند قول اوسط را ابوا
رعایت آنکه خیر الامور اوسطها است و گفته اند که در استار چهار و نیم مثقال است چنانکه در عبارت شرح صراط مستقیم بتصریح گذشته و فقیر
بواسطه احتیاط بر قول آنکه در استار چهار و نیم مثقال دیگر بنا بر احتیاط عمل نموده و نیز ایشان مثقال را از خود معتبر داشته اند که در آن
چهار و نیم ماسه است و فقیر مثقال بلده ته اعتبار نموده که در آن پنج ماسه است پس همین سبب اختلاف ما بین الحسابین نلبید بر
تحقیق دیگر مخفی نماند که از علماء سند مخدوم ظهیر الدین تتوی صرح گفته که در صاع عراقی بنا بر تخمین ۱۱ یکهزار و یکصد و هفت ساله
در بلده ته یکصد و هفتاد و سه پیسه پخته و هفت ماسه تحقیق نموده شده است کلام المخدوم و ظاهر است که برین حساب در صاع
عراقی پیسه های خام دوصد و شصت پیسه میشوند و در نصف صاع یکصد و بست پیسه خام آید و آن حساب سیرهای
بلده ته چهار سیر و دو پیسه خام وزن ده حساب پاتولهای بلده مذکوره سه و نیم پاتولی و ثمن ربع پیسه خام میشود و علی هذا
القیاس بر حساب مخدوم ظهیرالدین رحمه الله علیه نیز از حساب فقیر اندکی کم میشود و بسبب آنکه او در استار چهار و نیم مثقال معتبر
داشته و فقیر بواسطه احتیاط در استار چهار و نیم مثقال یا زیاده ته خراط اعتبار نموده و تفاوت ما بین حسابین در مقدار نصف صاع
بقدر یک و نیم پیسه است و حاصل کلام در این مقام بعد مقدمات ثلاثه آمده اند اما مقدمه اولی ظاهر است که حساب در تقدیر صدقه
فطر بر سه طریق واقع شده یکی حساب شیخ عبدالحق وغیره از علماء هند دوم حساب مخدوم ظهیر از علماء سند سیوم
حساب فقیر باید دانست که این حسابهای ثلاثه مبنی اند بر اختلاف استارها پس بنا بر قول علماء هند رحمهم الله تعالی
هر استاری چهار و نیم مثقال و هر مثقالی چهار و نیم ماسه گرفته اند در استار یکتوله و هفت ماسه و ربع ماسه میشود و بنا بر
قول مخدوم مذکور از علماء سند که هر استاری چهار و نیم مثقال و هر مثقالی پنج ماسه گرفته در استار یکتوله و دو و نیم ماسه میشود
و بحساب فقیر که هر استاری چهار و نیم مثقال دیگر بنا بر احتیاط و هر مثقالی پنج ماسه گرفته شد ام در استار یکتوله و ده و نیم ماسه و ربع ماسه
میشود پس استار بموجب حساب ثانی از حساب اول بدو ماسه و ربع ماسه زیاده باشد و نیز استار بموجب حساب ثالث از
حساب اول بدو ماسه و نصف ماسه زیاده باشد و نیز استار بموجب حساب ثالث از حساب ثانی بربع ماسه زیاده باشد
و علی هذا القیاس من الرطل والمن والصاع ونصف الصاع زیرا که رطل بست استار است و من چهل استار و نصف صاع هشتاد
استار است و صاع یکصد و شصت استار فلیتدبر اما مقدمه ثانیه مخفی نماند که در سیر مشهوره که بحساب
پیسهای عالمگیری دو در پیسه وزن است بحساب تولهای رائجه شش توله و ده ماسه وزن می کند
و در پا تولی مشهوره از کنده مرمت سط بحساب پیسهای عالمگیری و
هفت پیسه وزن است بحساب تولها چهل و دو توله و هفت
ماسه و شمار زدم حصه ماسه وزنا میشود
چنانکه پیشتر نیز گذشته بود پس
برین نقد بر دو پیسه
عام اکبری

(۸)

متوسط یکتوله و نیم ماسه و ربع ماسه و ربع الربع ماسه میشود و نیز موزون نقد بر دو پیسه پخته

متوسط یکتوله و هشت نیم ماسه و سه ربع الربع ماسه و نصف ربع الربع ماسه میشود و اگرچه در پیسه ها
خام و پخته کچھ وزنا دی نیز هست لیکن اوسط را اعتبار کرده شده و مقدار در هر موضع بر تولهائی نهاده

میشود بواسطہ آنکه از نفیر
و تفاوت ما مرن باشد اما
معتمد ما نتر چون معلوم گشت که حساب
علماء برخلاف طریق واقع شده لابد است از بیان
قدر نصف صاع عراقی هر سه حساب مفصلا اما حساب
علماء هند رحمهم الله تعالی پس برحسب حساب ایشان در نصف صاع عراقی
از گندم متوسط بحساب توله ها یکصد و پنج توله و بر حساب پیسهای
عالمگیری یکصد و هشتاد پیسه و بر حساب سیرهای بلده ثته سه سیر و نیم یک پیسه عالمگیری
و بر حساب پاوتولی ها سه پاوتولی و [illegible] وزنا میشود و اما حساب محمد ظهیر رحمه الله تعالی پس برحسب
تولاو در نصف عراقی بحساب توله ها یکصد و پنجاه و [illegible] و بر حساب پیسهای عالمگیری یکصد [illegible] پیسه و بر حساب
برنحو سیرها بلده ثته چهار سیر و دو پیسه و بر حساب پاوتولیهای بلده مذکوره سه نیم پاوتولی یک پیسه عالمگیری ربع پیسه وزنا
عالمگیری ما حساب فقیر پس برحسب آن در نصف صاع عراقی [illegible] یکصد و پنجاه و [illegible] و هشت ماسه و بر حساب پیسه ها
بلده مذکوره [illegible] بحساب سیرهای بلده ثته چهار سیر [illegible] زیاده و بحساب پاوتولیهای
مذکور از علماء [illegible] نیم پاوتولی و دو پیسه عالمگیری [illegible]
شود که آنچه در بزرگان این دیار [illegible] اوسط و حساب [illegible] عالمگیری [illegible]
بانزده برنقد و صحت [illegible] تحقیق باید عمل نماید [illegible] هوالموفق [illegible]
فرید علیه الرحمه [illegible] جواب آن [illegible] از گندم بحساب پیمانه بلده ثته [illegible] پاوتولی [illegible] آن صحیح است
چراط در [illegible] نصف صاع [illegible] علماء زمانه [illegible] قاضی
در پیمانه بلده ثته [illegible] شرعی [illegible] بکصد و هشتاد مثقال در [illegible] مثقال بیست
القایه [illegible] آن همه [illegible] هزار جو را
او در معنی و لعله بکصد و هشتاد [illegible] در حد ذات یکی چون بحساب قاضی مذکور [illegible] والله اعلم انچه کلام
نیز که بسبب از دیار یک چراط در تغیرات [illegible] در نصف صاع عراقی بکوی بلده ثته در ربع آن و ربع ربع آن میشود و بحسا
سه نیم پاوتولی بلده مذکوره دو پیسه وزن بالا چیزی [illegible] بکصد و هشتاد در مثقال اعتبار نموده ایم در نصف صاع از مقدار
خاکسار گردیده [illegible] از معتمدان [illegible] موجب تعجب بسیار و حیرت بیشمار الا ضعیف
بلده ثته دران [illegible] زیاده کرده [illegible] بعد از [illegible] بسبب [illegible] صاحب [illegible] کیمیا نهادی
اختلافات دودان [illegible] تقدیرات زمان و
بنسر فی الحال [illegible] هذا [illegible]
ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم [illegible] علم
محمد داود [illegible]
الراجی الی رحمة الله الصمد [illegible] الفقیر
بن عبد الغفور [illegible]
دیر [illegible]
سکور [illegible]

(۹)

تحقیق الحق نصف صاع عراقی از گندم متوسط بحساب پاوتولیهای بلده ثته سه نیم پاوتولی و دو نیم پیسه
عالمگیری وزنا میشود و آن بحساب سیرهای بلده ثته که هر سیری از آن بیست و دو پیسه است چهار سیر
و چهار پیسه میشود و اگر سیری بیست و سه پیسه گیریم چهار سیر فقط میشود و آن نصف صاع
مذکور بحساب تولهای نقره و یکصد و پنجاه و بیست و سه توله میشود و این همه مبنی است بر حساب
مد مدنی که فقیر با خود از مدینه منوره آورده بود اما بر حساب مدی که قضات پناه میان
محمد قائم با خود از مدینه منطره آورده بودند مقدار فطره سه پاوتولی گندم متوسط

و مصر ربع

و سہ ربع پانزی با نو ٹیھای بلباہ نتر بشد وان بحساب سیر ها عالمگیری هر سیری ۲ سہ ۳ بیسہ وزن لت ۴ سیر و ۲۱ بیسہ شد وانچہ بعضی بزرگان درزمان سابق تقدیر آن به پنج پانزی نموده بودند سبب آن بود که دران وقت پانزی بلبه ه تنہ کمتر بود حالا ازان قدر زیاده شد والله اعلم ۔ محمد عبد الحکیم

بتاریخ ۱۱ ربیع الاول ۱۳۰۳ در بلده مکه معظمه بخدمت شیخ عبد الکریم بن حمد اللہ تعالی نصف صاع عراقی از گندم بازار که بخو مخلوط بود وزن نمودند و نظیف نبودند از گندم نظیف غیر مخلوط نصف کیلہ و ربع کیلہ متعارفہ مکہ معظمہ که ثلث صاع عراقی بود ... چهار رطل ...

مکرد با نو طهای هندی ... قیراط ... متقال ... بیست چهار قیراط ...

عبد الرزاق عن ابن جریج عن هشام بن عروة ان ... هشام بن عروة علیہ السلام ... النبی صلی اللہ علیہ وسلم ... المد الذی ... اخبرنی ابی ... اخبرنی هشام بن عروة ... بالکیلہ ... الذی یاخذ الصدقات ... نصف ۲ جامع عبد الرزاق (۱۰)

و در رطل اندازه کرده شد پیچ و دو ... و در صاع چهار من شد ... و در رطل ... چهار رطل ...

عبارت از چهار رطل ... نصف صاع ... باسانی ... شاه جهان ...

دو من مکہ بالاحتیاط هفت سیر و چهار میشود ... سیر گندم لازم آید و اگر از خرما یا از مویز باشد ... و نقاره ... صاع مکہ ... آوردند بتاریخ دوازدهم ماه ربیع الاول سنه اثنا عشر ... بوده و وزن کردند ... حفظ ... و نصف صاع ... امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ ... تنکہ نقره ... نیم درم ... انکم ... ماه مویز ... چهار درم ...

وان الدرهم الشرعي الذي هو ... الرطل المدني فنصف الصاع الذي ... ارجح ... بل نصف ... بتفسير الاثار بالارطال ... ومن ... [illegible]

... الشرعي الذي هو اربعة عشر قيراطا ... درهما ... عشرة دراهم ... كان درهما ... وكل عشرة ... قيراطا ... الدرهم ... عندنا ... الرطل البغدادي ... [illegible]

... وسبعون لان الفقهاء متفقون على ان الدرهم ... ثلاثة اسباع ... سبعة وعشرون ... المثقال ... [illegible]

... ذكر علماؤنا ان الدرهم الشرعي سبعون شعيرة ... الذي هو المثقال الشرعي عندنا مائة شعيرة ... كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل ... المثقال المتعارف اليوم ... [illegible]

منه ما دق وطال ... خمس حبات ... متوسطة ... مد بلا ربع حبات ... كل قيراط ... [illegible]

الصاع المعتبر عند المجتهدين ... من مذهب الحنفية ... [illegible]

... الصاع ... من المذاهب ... [illegible]

قول الامام الاعظم ... والصاع ... ثمانية ارطال بالبغدادي ... قول ابي يوسف خمسة ارطال وثلث ... الرطل ... سبعون شعيرة ... متوسطة ... نصف الصاع ... [illegible]

... ذلك ... الوقت ... تقريبا ... [illegible]

در رطل ... درهم ... صاع ... [illegible]

الصاع اربعة امداد بالاتفاق وانما اختلفوا فی المد اولا فقال ابو حنیفة رطلان وقال الشافعی رطل وثلث رطل

و فی الرطل ثانیا فقال فقهاؤنا الرطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم ونصف او ستة دراهم وسبعة قراریط فالرطل علی الاول مائة وثلثون درهما وعلی الثانی مائة وثمانیة وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ... والاصح عند الشافعیة القول الاوسط وکذا عند المالکیة ...

ولم یتعرض فی الکتاب لوقت الاستحباب وصرح ... بانه یستحب اخراجها قبل الخروج الی المصلی ... واخراج الفطرة قبل یوم العید ... جائز ...

١٢

صاع ... اوقیہ ... الاستار ... الرطل ... الدرهم ... الدینار ...

الصاع اربعة امداد والمد المشهور رطلان ...

خلاصہ تحریرات ہاشمیہ مع نتائج

(۱) مدینہ طیبہ میں وہاں کے سَو جَو متوسط کو وزن کیا تو ۴ ۴/۵ ماشہ ہوا۔ اس حساب سے نصاب فضہ ۵۶ تولہ اور نصاب ذہب ۸ تولہ ہوا (ص۱)

ٹھٹہ میں رائج مثقال = ۵ ماشہ سے سو جَو کا وزن کیا تو بالکل برابر آیا (ص۶)

نتیجہ

مثقال کے مذکورہ بالا دونوں وزنوں میں سے دوسرا وزن یعنی ۵ ماشہ راجح ہے اس لئے کہ یہ سرکاری مثقال کا وزن ہے۔ سو جَو کو خود وزن کرنے میں معمولی کسر کا تفاوت ظاہر نہ ہونے اور جَو کے چھوٹے بڑے ہونیکا احتمال ہے، اسی لئے خود حضرت مخدوم رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے اور اپنی تحریروں میں بار بار اسی کا ذکر کیا ہے اور رسالہ نتیجۃ الفکر میں بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے، ملاحظہ ہو ص۱، ص۲، ص۲، ص۶۔ اسی بنا پر ایک تولہ = ۲ ۲/۵ مثقال قرار دیا ہے (ص۳)

(۲) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں ایک درہم = ۱۲ قیراط بھی رائج تھا (ص۵)

ٹھٹہ میں جس سکۂ درہم پر درہم شرعی لکھا ہوا ہے اور عام لوگ بھی اسے درہم شرعی کہتے ہیں، وزن سبعہ کے خلاف ہے اسلئے کہ جب مثقال = ۵ ماشہ ہے تو ضروری ہوا کہ ۴ درہم کا وزن ۱۴ ماشہ ہو، حالانکہ ان دراہم میں سے ۴ کا وزن ۱۳ ماشہ سے بھی کچھ کم ہے (ص۶)

خواجہ بہاؤالدین ملتانی مکہ مکرمہ سے درہم شرعی لائے جسکا وزن ۳ ماشہ ۴ جَو تھا (ص۲)

حرمین شریفین میں رائج درہم = ۴۶ جَو ہے (ص۱۱)

عہد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں دراہم مختلف وزن کے تھے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وزن سبعہ کا درہم متعین فرمایا (ص۴)

نتیجہ

جن حضرات نے درہم کا وزن ۳ ماشہ یا اسکے قریب بتایا ہے انکو امور ذیل سے مغالطہ ہوا

(۱) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں ایک درہم = ۱۲ قیراط بھی رائج تھا = ۳ ماشہ

(۲) ٹھٹہ میں رائج درہم پر درہم شرعی لکھا ہوا تھا لوگ بھی اسے درہم شرعی کہتے تھے، اسکا وزن ۳ ماشہ سے کچھ زیادہ تھا۔ شیخ محمد قائم سندھی نے بھی اپنی کتاب المصباح المنیر میں اسکا ذکر کیا ہے جسے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے بھی نقل فرمایا ہے۔

(۳) ساتویں صدی ہجری میں خواجہ بہاؤالدین ملتانی مکہ مکرمہ سے جو شرعی درہم لائے

وہ = ۳ ماشہ ۲ رتی تھا،

(۴) بارہویں صدی ہجری میں حرمین شریفین میں جو درہم رائج تھا اسکا وزن ۶۴ جَو تھا = ۳ ماشہ $\frac{۲۱}{۲۵}$ ۱ رتی

اس سے ثابت ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے ہی سے ایک درہم ایسا بھی چلا آیا ہے جسکا وزن تین ماشہ یا اس سے قدرے زیادہ تھا جو اختلاط و اشتباہ کا باعث بنا۔

حضرت مخدوم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ درہم اس لئے شرعی درہم نہیں کہ یہ وزن سبعہ کے خلاف ہے، وزن سبعہ کے مسلّم قانون کے مطابق درہم شرعی کا صحیح وزن $\frac{۱}{۲}$۳ ماشہ ہے موصوف نے جا بجا اسکا ذکر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو صـ۲

صـ۳ پر بھی ایک تولہ = $\frac{۳}{۴}$۳ درہم تحریر فرمایا ہے، یعنی ایک درہم = $\frac{۱}{۲}$۳ ماشہ

(۳) مذکور تحقیق درہم نقرہ سے متعلق ہے، درہم سنگ اس سے مختلف ہے جس کا وزن ۴ ماشہ ہے (صـ۲ و صـ۱۰) یہ نکتہ ملحوظ رکھنے سے درہم کی تعریف میں اشتباہ و اختلاط سے حفاظت رہے گی۔

(۴) صـ۱ پر مثقال = $\frac{۴}{۵}$۴ ماشہ کی بنا پر نصاب فضہ ۵۶ تولہ اور نصاب ذہب ۸ تولہ تحریر فرمایا ہے مگر اسکے بعد اسی صفحہ پر اور صـ۲ پر بھی مثقال = ۵ ماشہ کی بنا، پر نصابِ فضہ $\frac{۱}{۴}$۵۸ تولہ اور نصاب ذہب $\frac{۱}{۳}$۸ تولہ قرار دیا ہے۔

(۵) مثقال = ۵ ماشہ اور درہم = $\frac{۱}{۲}$۳ ماشہ کی بنا پر نصف صاع = $\frac{۲}{۳}$۱۵۱ تولہ قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو صـ۲، صـ۶، صـ۹، علاوہ ازیں صـ۹ پر مدینہ منورہ سے ایک مُدّ لانے کا ذکر فرمایا ہے اور اسکے ذریعہ نصف صاع کا وزن ۱۵۳ تولہ تحریر فرمایا ہے اور ایک دوسرے مُدّ کا بھی تذکرہ کیا ہے جس کے ذریعہ نصف صاع کا وزن اس سے بھی تقریباً ۱۰ تولہ زیادہ بنتا ہے

غرضیکہ حضرت مخدوم رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نصف صاع کا کم از کم وزن $\frac{۲}{۳}$۱۵۱ تولہ ہے۔

(۶) رسالہ نتیجۃ الفکر (صـ۶ تا صـ۹) میں علماء ہند سے وجہ اختلاف کو بہت تفصیل سے بیان فرما کر آخر میں اُمت پر توسیع کے جذبہ کے تحت فرماتے ہیں۔

"وشک نیست کہ حسابِ علماءِ ہند اسہل و اوسع است و حسابِ مخدوم مذکور از علماءِ سند اوسط و حساب فقیر احوط است عامل بر ہرچہ توفیق یابد عمل نماید واللہ تعالیٰ ہو الموفق (صـ۹)" رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً، آمین

اوزان ہاشمیہ ایک نظر میں

قیراط	=	۲ رتی	=	۲۴۳ر۰ گرام
درہم	=	۳ ماشہ $\frac{1}{2}$	=	۴۰۲ر۳ گرام
مثقال	=	۵ ماشہ	=	۸۶۰ر۴ گرام
نصاب فضّہ	=	۵۲ تولہ $\frac{1}{2}$	=	۳۸۸ر۶۸۰ گرام
نصاب ذہب	=	۷ تولہ $\frac{1}{2}$	=	۱۹۸ر۹۷ گرام
نصف صاع	=	۱۵۱ تولہ $\frac{2}{3}$	=	۷۶۹ر۱ کلوگرام

درہم کا اقرب اعشاری وزن ۴۰۱۹۴۲ر۳ گرام ہے۔

مثقال کا اقرب اعشاری وزن ۸۵۹۹۱۷ر۴ گرام ہے۔

شرح صدر

بندہ کو اتنی بات تو پہلے سے محقق تھی کہ مثقال تقریباً ۵ ماشہ اور درہم تقریباً $\frac{1}{2}$۳ ماشے ہے، اور رجحان ٹھیک ۵ ماشہ اور $\frac{1}{2}$۳ ماشہ کا تھا مگر اس پر پورا اطمینان نہ تھا۔ بیاض ہاشمی کے ملاحظہ کے بعد اس پر پورا اطمینان اور شرح صدر ہو گیا کہ مثقال ٹھیک ۵ ماشہ اور درہم ٹھیک $\frac{1}{2}$۳ ماشہ ہے میں نے اگرچہ سو جَو کا وزن برقی مشینوں سے کرایا تھا معہذا جَو کے چھوٹے بڑے ہونے کا احتمال اور عدم اعتدال کا اشتباہ ضرور موجود تھا۔ علاوہ ازیں بعض برقی مشینوں کے وزن کے مطابق بھی مثقال = ۵ ماشہ ہوا، اوپر برقی مشینوں کے اوزان میں قدرے اختلاف تحریر کر چکا ہوں۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کے وزن کے مطابق بھی مثقال = ۰۳ر۵ ماشہ ہے جس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔ صحیح وزن سے صرف $\frac{3}{100}$ زیادہ ہوا۔

گذشتہ سبق

حضرت مخدوم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس طرف التفات نہیں فرمایا کہ یہ وزن جَو کا ہے۔ کما قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ، گیہوں کا وزن معلوم کرنیکا طریقہ یہ ہے کہ $\frac{2}{3}$۱۵۱ تولہ جَو سے جو برتن بھر جائے اسے گیہوں سے بھر کر وزن کیا جائے، پھر چونکہ گیہوں بھی مختلف اقسام کے ہیں اور بعض دوسرے بعض سے زیادہ وزنی ہیں اسلئے گیہوں کا یقینی وزن حاصل کرنے کیلئے اس برتن میں ماش بھر کر انکا وزن لینا چاہیئے اسلئے کہ ماش کی ہر قسم گیہوں کی ہر قسم سے زیادہ وزنی ہے بندہ گزشتہ مضمون میں نصف صاع جَو (ایک سیر ۲۵ر۶۹ تولہ) کے مقابل گیہوں ۲ سیر ۳۰ تولہ اور ماش ۲ سیر ۳۶ تولہ لکھ چکا ہے، اب اس تازہ تحقیق کے بعد نئے سرے سے ایک سیر $\frac{2}{3}$۱۷ تولہ سے بھر جانے والے برتن میں گیہوں اور ماش بھر کر وزن کرنے کی تطویل کی

بجائے حساب تناسب سے کام لیا گیا تو گیہوں ۲سیر ۸۱۶ر۳۲ر۳ تولہ اور ماش ۲سیر ۴ ۹۰ر۳۸ر ۳ تولہ ہوئے،

نصف صاع جو = ۸۹۵۸ر۱سیر = ۷۶۹ر۱کلوگرام = ۹۴ر۲لٹر

" گیہوں = ۴۱۰۲ر۲سیر = ۲۴۹ر۲ " = " "

" ماش = ۴۸۶۳ر۲سیر = ۳۲۰ر۲ " = " "

پس صدقۃ الفطر میں ماش کے وزن (۳۲ر۲ کلوگرام) کے برابر گیہوں دینے چاہئیں

بندہ نے حساب مذکور کے مطابق اسٹیل کے برتن پر
"½ صاع جو = ۷۶۹ر۱کلوگرام = ۹۴ر۲لٹر" کندہ کرا کر اسے
محفوظ رکھنے کی وصیت کردی ہے۔ واللہ الحفیظ،

تنبیہ

(۱) اوپر جو کسور اور اعشاریہ تک کا حساب لگایا اور لکھا گیا ہے اس سے یہ مقصد نہیں کہ عملاً انکی رعایت ایسی لازم ہے کہ اس سے ذرا بھی کمی بیشی کی گنجائش نہیں اور ادائیگی صحیح نہیں بلکہ تصحیح علم و حفظِ حدود کے پیش نظر کسور و اعشاریہ تک کا حساب لکھا گیا ہے ورنہ حذف کسور کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ چیز کی حقیقت ہی مستور ہو جاتی ہے اور ایسے محذوف الکسور افراد کا مجموعہ حقیقی حاصل جمع سے بہت متفاوت ہو جاتا ہے۔

(۲) اگر صدقۃ الفطر میں گیہوں یا گیہوں کا آٹا دیا جائے تو وزن ماش کے مطابق ۳۲ر۲ کلوگرام دینا لازم ہے، البتہ اگر قیمت دینا چاہے تو ۲۵ر۲ کلوگرام گیہوں کی قیمت دینے کی بھی گنجائش ہے، معہذا ۳۲ر۲ کلوگرام کی قیمت ادا کرنا افضل ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

رشید احمد

۱۲ر ذی قعدہ ۹۶ھ یوم الجمعہ

(دوسرے سوال متعلق مسافتِ سفر کا جواب بنام "القول الاظہر فی تحقیق مسافۃ السفر" باب صلوٰۃ المسافر میں درج کیا گیا ہے۔ مرتب)

کتاب الصّوم

رؤیتِ ہلال میں ریڈیو وغیرہ کی خبر کی تحقیق:

سوال: چہ می فرمایند علماءِ عظام وفقہاءِ کرام دریں صورت کہ ہلالِ عید فطر بتاریخ ۲۹ رمضان شریف از باعثِ ابر وغبار دریں دیار در نظر ہیچ بنی بشر نیامدہ، بعد ازاں در تار برقی از کراچی وپشاور وغیرہ جوانب دریافت نمودہ شد، اوشاں در جواب تار دادند کہ مایاں بتاریخ ۲۹ ماہِ رمضان ہلال ماہ شوال دیدہ عید می کنیم، چنانچہ در ریڈیوہا از کراچی وغیرہ اطراف خبرہا آمدند کہ ہلال مذکور دیدہ شد باسماع خبرہائے مندرجہ صدر مولوی صاحب در شہرِ خود فتوائی عید کردن داد، ہمہ مردمان افطار نمودہ عید کردند، لیکن مولانا بکر صاحب نہ کردہ اعتراض فرمودہ کہ در شرع محمدی اعتبار وعمل بر تار وریڈیو ساختن جائز نیست حتیٰ کہ مولوی ممدوح مع جماعت بتاریخ ۳۰ روزۂ رمضان شریف بحال داشتہ عید نہ کردہ، لہٰذا عرض براہِ مہربانی بدلائل حدیث و فقہ شریف فتوٰی فرمایند کہ آیا فعلِ زید صحیح ست یا بکر؟ بینوا بالبرھان توجروا عند الرحمٰن،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اولاً معلوم ہونا چاہئے کہ شہادت اور خبر دو جدا امور ہیں، شہادت میں غیر پر الزام اور خبر میں صرف اپنے نفس کے لئے کسی واقعہ کا تیقن حاصل ہوتا ہے، شہادت میں شاہد کا قاضی کے پاس مجلسِ قضاء میں حاضر ہونا اور اشہد کا لفظ کہنا اور عدد، عدالت وغیرھا من الشرائط المبسوطۃ فی کتب الفقۃ ضروری ہیں، قال الزیلعی ولو سمع من وراء الحجاب لا یسعہ ان یشھد لاحتمال ان یکون غیرہ اذ النغمۃ تشبہ النغمۃ (تبیین ج ۴ ص ۲۱۴) قلت ھذا وان کان فی تحمل الشھادۃ ولکن اعتبارھا فی اداء الشھادۃ اظھر واولیٰ، شہادت کی شرائط سے معلوم ہوا کہ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، وائرلیس وغیرہ آلاتِ جدیدہ کے ذریعہ شہادت ادا نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ شہادت میں روبرو حاکم کے پاس مجلسِ حکم میں حاضر ہونا ضروری ہے،

---

۲۷ ھ مسئلہ کی اہمیت وعام ضرورت کے پیشِ نظر فارسی سے اردو کیا گیا ۱۲

موجودہ حکومتوں کے قانون میں بھی قبولِ شہادت کے لئے مجلس حکم میں حاضر ہوکر روبرو شہادت دینا ضروری ہے، کوئی بھی بڑے سے بڑا افسر یا وزیر ہی کیوں نہ ہو، اسے بھی شہادت کے لئے ضرور جج کی عدالت ہی میں جانا پڑے گا، خط یا ٹیلیفون کے ذریعہ شہادت قبول نہیں کی جاتی، قانوناً عدالت میں حاضری ضروری ہے،

خبر کی دو قسم ہیں:

(۱) معاملاتِ دنیویہ کی خبر،

(۲) معاملاتِ دینیہ کی خبر،

معاملاتِ دنیویہ: مثلاً بیع وشراء، کفالہ، حوالہ، وکالہ وغیرہ میں خبرِ واحد بھی معتبر ہے، خواہ مخبر عادل ہو یا فاسق، مسلم ہو یا کافر، بشرطیکہ سامع کو مخبر کے صدق پر اطمینان ہوجائے، لما فی الفصل الثانی من اول الکراھیۃ من الھندیۃ یقبل قول الواحد فی المعاملات عدلاً کان او فاسقاً حراً کان او عبداً ذکراً کان او انثی مسلماً کان او کافراً دفعاً للحرج و الضرورۃ، ومن المعاملات الوکالات والمضاربات والرسالات فی الھدایا والاذن فی التجارات کذا فی الکافی ولو صح قول الواحد فی باب المعاملات عدلاً کان او غیر عدل فلابد فی ذلک من تغلیب رأیہ فیہ ان خبرہ صادق فان غلب علی رأیہ فلہ ان یعمل علیہ والالا کذا فی السراج الوھاج (عالمگیریۃ ج۵ ص۳۴۴)

اس قسم میں چونکہ عدد، عدالت اور حضور فی مجلس القضاء ضروری نہیں، لہٰذا خط، ریڈیو، تار وغیرہ کی خبر کا اعتبار کیا جائے گا، بشرطیکہ اس کے صدق پر قلب مطمئن ہوجائے،

معاملاتِ دینیہ: مثلاً کپڑے یا پانی کی نجاست وطہارت، یا نکاح وطلاق یا حلت و حرمت وغیرہ کی خبر میں مسلم اور عادل ہونا شرط ہے، کافر یا فاسق کی خبر پر عمل کرنا جائز نہیں، ایک مسلم عادل کافی ہے، خواہ مرد ہو یا عورت، مخبر خواہ مجلس میں روبرو ہو یا غائب، مثلاً خط، ٹیلیفون ریڈیو وغیرہ میں، مگر غائب ہونے کی حالت میں یہ شرط ہو کہ سامع آواز سے خوب اچھی طرح یقین کرے کہ یہ مخبر فلاں شخص ہے اور وہ مسلم عادل بھی ہے، اور خط میں شرط ہے کہ طرزِ تحریر سے شناخت ہوجائے کہ فلاں شخص کا خط ہے، اور خط لکھنے والا مسلم عادل ہو، غرضیکہ اس قسم میں بھی حضور فی المجلس شرط نہیں، لہٰذا غائب کی خبر خط یا ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مقبول ہے، مگر چونکہ اس میں اسلام اور عدالت شرط ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ خط میں تحریر اور ریڈیو وغیرہ میں آواز کی شناخت ہو، تاکہ

مسلم یا غیر مسلم اور عادل یا غیر عادل کا علم ہو سکے، ٹیلیگراف کا اس قسم میں اعتبار نہیں، اس لئے کہ اس میں آواز کا امتیاز نہیں ہوتا، امتیازِ تحریر کی صورت میں اعتبارِ خط کے لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا عمل متواتر حجت کافیہ ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاز، عراق، روم، شام وغیرہ کے ملوک کی طرف خطوط روانہ فرمائے، اور عمرو ابن حزم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے بعض احکامِ شرعیہ لکھوائے، خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کئی احکام مختلف بلاد کی طرف بذریعہ خط روانہ فرمائے، اور وہاں کے حکام اور قضاۃ نے ان مکتوبہ احکام پر عمل کرنا ضروری سمجھا، مگر یہ سب اس شرط سے تھا کہ مکتوب الیہ کو تحریر سے کاتب کا یقینی علم ہو جائے، خط سے متعلق حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

قال فی العیون والفتوی علی قولهما اذا تیقن انه خطه سواء کان فی القضاء او الروایة او الشهادة علی الصك وان لم یکن الصك فی ید الشاهد لان الغلط نادر واثر التغییر یمکن الاطلاع علیه وقلما یشتبه الخط من کل وجه فاذا تیقن جاز الاعتماد علیه توسعة علی الناس اه حموی (رد المحتار ج ۴ ص ۳۹۰)

وتفصیل حکم کتاب القاضی الی القاضی بماله وعلیه مصرح فی العلائیة مع الشامیة ج ۴ ص ۳۸۶،

تفصیل مذکور سے معلوم ہوا کہ خط کی خبر دینی امور میں دو شرط سے قبول ہوگی:

(۱) مکتوب الیہ کاتب کے خط کو اچھی طرح پہچانتا ہو،

(۲) کاتب مسلم اور عادل ہو،

ریڈیو اور ٹیلیفون کو بھی خط پر قیاس کیا جاتا ہے، جیسے خط میں مخبر غائب ہے، مگر امتیازِ تحریر کے واسطہ سے ممتاز ہو سکتا ہے، ایسے ہی ریڈیو اور ٹیلی فون میں بھی غائب ہونے کے باوجود آواز سے امتیاز کیا جا سکتا ہے،

خلاصہ یہ کہ دینی معاملات میں خط، ریڈیو، اور ٹیلیفون کی خبر کا اعتبار اس شرط سے جائز ہے کہ تحریر اور آواز کے امتیاز سے یقین ہو جائے یہ مخبر فلاں شخص ہے، اور یہ مسلم و عادل ہے، اس قسم میں ٹیلیگراف کی خبر عدمِ امتیازِ صوت کی وجہ سے غیر معتبر ہے، کیونکہ عدمِ امتیاز کی حالت میں مخبر کے اسلام اور عدالت کا علم نہیں ہو سکتا، البتہ اگر خط، ریڈیو، ٹیلی گراف، ٹیلیفون وغیرہ کسی خاص ایسے ضابطہ اور قانون کے تحت ہوں کہ سوائے کسی معتبر اور عادل شخص کی اجازت کے

اُن کے ذریعہ کوئی شخص کوئی خبر نہ دے سکتا ہو، تو اس حالت میں خط، ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر بہرکیف مقبول ہو، خواہ تحریر اور آواز کا امتیاز ہو سکے یا نہ ہو سکے، اسی طرح اس حالت میں ٹیلیگراف کی خبر بھی معتبر ہو، ٹیلیگراف دلالت غیر لفظیہ وضعیہ غیر ممیزہ ہونے میں توپ اور طبل سے مشابہت رکھتا ہے، اور طبل و توپ سے متعلق فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح ہے، یتسحر بقول عدل وکذا بضرب الطبول (وبعد اسطر) وقد یقال ان المدفع فی زماننا یفید غلبة الظن وان کان ضاربه فاسقالان العادة ان الموقت یذهب الی دار الحکم آخر النهار فیعین له وقت ضرب ویعینه ایضا للوزیر وغیره واذا ضرب به یکون ذلك بمراقبة الوزیر واعوانه للوقت المعین فیغلب علی الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الافساد (رد المحتار ج ۲ مطلب فی جواز الافطار بالتحری) وایضا قال فی بحث رؤیة الهلال قلت والظاهر انه یلزم اهل القری الصوم بسماع المدافع او رؤیة القنادیل من المصر لانه علامة ظاهرة تفید غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به الخ (رد المحتار ج ۲)

خلاصۃ الکلام:

① شہادت میں خط، ٹیلیگراف، ٹیلیفون وغیرہ کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں،

② معاملاتِ دنیویہ میں بشرط اطمینانِ قلب اُن کی خبر معتبر ہے،

③ معاملاتِ دینیہ میں اگر تحریر اور آواز کا امتیاز ہو اور مخبر مسلم ہو تو خط، ریڈیو، اور ٹیلیفون کی خبر معتبر ہے، ٹیلیگراف کی خبر معتبر نہیں، اس لئے کہ اس میں امتیازِ صوت نہیں ہو سکتا،

④ اگر ریڈیو، ٹیلیگراف، ٹیلیفون وغیرہ خاص معتبر مسلم اور عادل شخص کے ضابطہ کے تحت ہوں کہ بدون اس کی اجازت کے کوئی بھی خبر نشر نہ ہو سکے تو اس صورت میں ریڈیو، ٹیلیفون وغیرہ کی خبر دینی معاملات میں بہرصورت (آواز ممتاز ہو یا نہ ہو) معتبر ہے، اور اس صورت میں ٹیلیگراف کی خبر بھی معتبر ہے،

تمہید مذکور کے بعد یہ معلوم کرنا ہے کہ ثبوتِ ہلال کس قسم میں داخل ہے، سو واضح ہو کہ بحالتِ غیم ثبوت ہلالِ عیدین کے لئے شرعی شہادت (دو معتبر مرد یا ایک مرد دو عورتیں) ضروری ہے، اور ثبوتِ ہلالِ رمضان کے لئے شہادت کی ضرورت نہیں، خبر واحد عادل کافی ہے، قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فی رسالته تنبیه الغافل والوسنان علی

احکام ھلال رمضان فی مجموعۃ الرسائل ج ۱ ص ۲۳۴، قال علمائنا الحنفیۃ فی کتبھم ویثبت رمضان برؤیۃ ھلالہ وباکمال عدۃ شعبان ثم ان کان فی السماء علۃ من نحو غیم او غبار قبل لہلال رمضان خبر واحد عدل فی ظاھر الروایۃ او مستور علی قول مصحح لا ظاھر الفسق اتفاقاً سواء جاء ذلک المخبر من المصر او من خارجہ ولو کانت شہادتہ علی شہادۃ مثلہ او کان قنا او انثی او محدوداً فی القذف تاب فی ظاھر الروایۃ لانہ خبر دینی فاشبہ روایۃ الاخبار، ولہذا لا یشترط لفظ الشہادۃ ولا الدعوی ولا الحکم ولا مجلس القضاء وشرط لہلال الفطر مع علۃ فی السماء شروط الشہادۃ لانہ تعلق بہ نفع العباد وھو الفطر فاشبہ سائر حقوقھم فاشترط لہ ما اشترط لہا من العدد والعدالۃ والحریۃ وعدم الحد فی القذف وان تاب ولفظ الشہادۃ والدعوی علی خلاف فیہ الا اذا کانوا فی بلدۃ لا حاکم فیہ فانھم یصومون فیہ بقول ثقۃ ویفطرون بقول عدلین للضرورۃ وھلال اضحی وغیرہ کالفطر، سومعلوم ہوا کہ ہلال عیدین کے ثبوت کے لئے ٹیلیگرام، ٹیلیفون اور خط وریڈیو وغیرہ کی خبر کا اعتبار نہیں، اگر بذریعہ ریڈیو وغیرہ کسی مستند عالم یا مفتی یا شرعاً معتبر ہلال کمیٹی وغیرہ کی خبر (متعلق فیصلہ ثبوت ہلال عیدین بطریق شہادت شرعیہ) نشر کی گئی تو یہ خبر فیصلہ کرنے والے کی حدود ولایت تک معتبر ہے، حدود ولایت سے خارج معتبر نہیں، اس لئے کہ ہلال عید کے ثبوت کے لئے شہادۃ علی الرؤیۃ یا شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی قضاء الحاکم الشرعی اور اس کی عدم موجودگی میں کسی مفتی کے فیصلہ پر شہادت ضروری ہے، اور ریڈیو وغیرہ سے کسی قسم کی شہادت بھی معتبر نہیں، کما مر مفصلاً، شہادت کی اقسام ثلاثہ عبارت ذیل سے ثابت ہیں:

قال فی العلائیۃ شھدوا انہ شھد عند قاضی مصر کذا شاھدان برؤیۃ الھلال فی لیلۃ کذا، وقضی القاضی بہ ووجد استجماع شرائط الدعوی قضی ای جاز لہذا القاضی ان یحکم بشہادتھما لان قضاء القاضی حجۃ وقد شھدوا بہ لا لو شھدوا برؤیۃ غیرھم لانہ حکایۃ، وفی الشامیۃ (قولہ ای جاز) الظاھر ان المراد بالجواز الصحۃ فلا ینافی الوجوب تأمل، (قولہ لانہ حکایۃ) فانھم لم یشھدوا بالرؤیۃ ولا علی شہادۃ غیرھم وانما حکوا رؤیۃ غیرھم کذا فی فتح القدیر، قلت وکذا لو شھدوا برؤیۃ غیرھم وان قاضی تلک المصر امر الناس بصوم رمضان

لانہ حکایۃ لفعل القاضی ایضاً ولیس بحجۃ بخلاف قضائہ ولذا قید بقولہ ووجد استجماع شرائط الدعوی کما قلنا فتأمل، (ردالمحتار ج ۲)

اور ہلال رمضان میں خط، ریڈیو، ٹیلیفون کی خبر اس شرط سے قبول ہوگی کہ تحریر یا آواز کا کامل امتیاز ہو سکے، اور مخبر مسلم عادل ہو، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ مخبر اپنی رؤیت کی خبر دے، مبہم خبر (مثلاً یہاں چاند دیکھا گیا ہے یا روزہ رکھا گیا ہے وغیرہ) کا کوئی اعتبار نہیں، اور ٹیلیگراف کی خبر کسی حال میں بھی معتبر نہیں، البتہ اگر ٹیلیگراف یا ٹیلیفون اور ریڈیو و خط وغیرہ کسی خاص ضابطہ کے تحت ہوں کہ ان کے ذریعہ کوئی شخص بلا اذن مسلم عادل کے کوئی خبر نہ دے سکتا ہو تو ان کی خبر بلا امتیاز صوت و خط بھی معتبر ہے،

حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ نے حکومت شرعیہ کے فقدان کے وقت شہادت ہلال عیدین کو بھی ہلال رمضان کا حکم دے کر اس میں چند شرائط سے ریڈیو، ٹیلیفون اور خط وغیرہ کی خبر کو معتبر قرار دیا ہے، مگر حکومت شرعیہ نہ ہونے کی حالت میں اگرچہ شہادت کے جمیع شرائط کا پایا جانا ممکن نہیں، تاہم حتی الامکان جتنی شرائط ہو سکیں ان کا وجود ضروری ہے، لہٰذا ایسی شروط جن کا تعلق قاضی یا مجلس قضاء سے نہیں (مثلاً عدد کامل، عدالت، حریت، عدم الحد فی القذف، روبرو حاضر ہونا) ساقط نہ ہوں گی، اس پر ایک قرینہ تو شامیہ کی عبارت سے گزرا کہ حاکم شرعی نہ ہونے کی حالت میں بھی ہلال عیدین میں قول عدلین کو ضروری قرار دیا ہے، حالانکہ عدد بھی شرائط شہادت میں سے ہے، اور دوسرا قرینہ یہ ہے فیشترط فیہ ما یشترط فی سائر حقوقہم من العدالۃ والحریۃ والعدد وعدم الحد فی القذف، ولفظ الشہادۃ والدعوی علی خلاف فیہ ان امکن ذلک والا فقد تقدم انہم لو کانوا فی بلدۃ لا قاضی فیہا ولا والی فان الناس یصومون فیہا بقول ثقۃ ویفطرون باخبار العدلین (البحر الرائق) اس عبارت سے معلوم ہوا کہ قاضی شرعی نہ ہونے کی حالت میں صرف وہ شروط ساقط ہوں گی جن کا تحقق ممکن نہ ہو، روبرو حاضر ہونا وغیرہ من الشرائط الممکنۃ ساقط نہ ہوں گی، لہٰذا ہلال عیدین میں ریڈیو وغیرہ کی خبر معتبر نہ ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ ذیقعدہ سنہ ۷۱ھ

ثبوت ہلال شعبان کی تحقیق:

سوال: ہلال شعبان بحالت صحو شہادت عدلین بشرائطہا المعتبرۃ سے ثابت ہوا، اب

بصورت عدم رؤیت ہلال رمضان تکمیل ثلاثین کے بعد صوم واجب ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

شہادت وقضاء مبنی ہیں حق العبد پر یا ایسے حق اللہ پر جس میں الزام علی الغیر ہو، جیسے طلاق بائن، وہ حقوق اللہ جن میں الزام علی الغیر نہیں بلکہ محض دیانات میں سے ہیں اُن کی قضاء صحیح نہیں، اور نہ ہی اُن پر شہادت شرعیہ ہو سکتی ہے، ہلال عیدین چونکہ حقوق عباد سے ہیں اس لئے ان کا ثبوت اور حکم بالشہادۃ صحیح ہے، ہلال رمضان و باقی اہلہ حقوق العباد سے نہیں، اس لئے یہ تحت الحکم داخل نہیں ہو سکتے، اور نہ ہی اُن پر شہادت صحیح ہوگی، ہلال رمضان چونکہ دیانات میں سے ہے اس لئے اس میں خبر عادل موجب عمل ہو جاتی ہے، قال فی شرح التنویر وطریق اثبات رمضان والعید أن یدعی وکالة معلقة بدخوله بقبض دین علی الحاضر فیقر بالدین والوکالة وینکر الدخول فیشهد الشهود برؤیة الهلال فیقضی علیه به ویثبت دخول الشهر ضمنا لعدم دخوله تحت الحکم، وفی الشامیة تحت (قوله یدعی) ای بان یدعی مدع علی شخص حاضر بان فلانا الغائب له علیك کذا من الدین وقد قال لی اذا دخل رمضان فانت وکیلی بقبض هذا الدین ومثل ذلك مالو ادعی علی آخر بدین له علیه مؤجل الی دخول رمضان فیقر بالدین وینکر الدخول، (قوله ویثبت دخول الشهر ضمنا) لانه من ضروریات صحة الحکم بقبض الدین فقد ثبت فی اثبات حق العبد لا قصدا ولهذا قال فی البحر عن الخلاصة بعد ماذکره الشارح هنا لان اثبات مجیء رمضان لا یدخل تحت الحکم حتی لو اخبر رجل عدل القاضی بمجیء رمضان یقبل ویأمر الناس بالصوم یعنی فی یوم الغیم ولا یشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما فی العید فیشترط لفظ الشهادة وهو یدخل تحت الحکم لانه من حقوق العباد اھ، قلت والحاصل ان رمضان یجب صومه بلا ثبوت بل بمجرد الاخبار لانه من الدیانات ولا یلزم من وجوب صومه ثبوته کما مرّ وحینئذ ففائدة اثباته علی الطریق المذکور عدم توقفه علی الجمع العظیم لو کانت السماء

عـه قال الرحمتی ینظر وجه ذلك مع انه یتعلق به حقه تعالیٰ وتقبل فیه الشهادة من غیر تقدم دعوی اھ (التحریر المختار ج ۱ ص ۱۴۶) ۱۲ منه

مصحبة لان الشهادة علی حلول الوکالة بدخول الشهر لا علی رؤیة الھلال ولا شك ان حلول الوکالة یکتفی فیھا بشاھدین لانھا مجرد حق عبد ولا تثبت الا بثبوت الدخول واذا ثبت دخوله ضمنا وجب صومه الخ (رد المحتار ص ۱۲۷ ج ۲) معلوم ہوا کہ ہلالِ شعبان بھی اگر حق العبد کے ضمن میں ہو تو اس پر شہادت صحیح ہے، اور اس صورت میں بحالتِ صحو و غیم بہرحال شہادت عدلین کافی ہے، قال فی شرح التنویر وھلال الاضحی وبقیة الاشھر التسعة کالفطر علی المذھب، وفی الشامیة قال الخیر الرملی الظاھر انه فی الاھلة التسعة لا فرق بین الغیم والصحو فی قبول الرجلین لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الکثیر وھی توجه الکل طالعین (رد المحتار ج ۲ ص ۱۳۰)

پس اگر ہلالِ شعبان حق العبد کے ضمن میں بشہادتِ معتبرہ ثابت ہوا، یا ویسے ہی جمِ غفیر کی رؤیت سے ثابت ہوا تو ہر دو صورت میں تکمیلِ ثلاثین کے بعد صوم واجب ہوگا، خواہ ابتداءِ رمضان میں غیم ہو یا نہ ہو، اور اگر ہلالِ شعبان حق العبد کے ضمن میں نہیں تو اس پر شہادت فضول ہے، اور چونکہ رمضان موقوف ہے ابتداءِ شعبان پر اس لئے اس کی خبر متعلق بالدیانات ہوگی، لہٰذا اس کا ثبوت بعینہٖ رمضان کی طرح ہوگا، یعنی حالتِ غیم میں خبرِ واحد عادل اور صحو میں خبرِ واحد آفاقی یا خبرِ عدلین پر اعتماد کیا جائے گا، اور ابتداءِ رمضان میں بحالتِ غیم تکمیلِ ثلاثین کے بعد صوم واجب ہوگا بحالتِ صحو نہ ہوگا، لظہور الکذب، رمضان کا یہ حکم شامیہ میں مذکور ہے، البتہ شعبان و رمضان میں اتنا فرق رہے گا کہ رمضان میں بحالتِ صحو ایک عادل (جو موضع مرتفع یا خارجِ بلد سے نہ آیا ہو) کی خبر قطعاً معتبر نہیں، اس لئے تکمیلِ ثلاثین کے بعد نہ بحالتِ غیم اور نہ بحالتِ صحو کسی حال میں فطر کی اجازت نہیں، اور اگر ہلالِ شعبان ایسے ایک شخص نے بحالتِ صحو دیکھا تو ابتداءِ رمضان میں بحالتِ صحو اگرچہ تکمیلِ ثلاثین پر صوم واجب نہ ہوگا مگر بحالتِ غیم وجوبِ صوم ظاہر ہے، وجہِ فرق یہ ہے کہ رؤیتِ ہلالِ شعبان کی طرف لوگ توجہ نہیں کرتے، غرضیکہ دیانات میں خبرِ عادل اس شرط سے موجبِ عمل ہوتی ہے کہ خلافِ ظاہر ہونے کی وجہ سے اس میں کذب کا ظنِ غالب پیدا نہ ہو،

تقریرِ مذکور پر شامیہ ج ۲ ص ۱۳۷ کے جزئیہ فلو شھدا فی الصحو لھلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعی یثبت رمضان بعد ثلاثین یوما من شعبان الخ سے اعتراض نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اوپر خود شامیہ کی عبارت سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ ہلالِ شعبان

تحت الحکم داخل نہیں ہوسکتا، لہٰذا اس پر شہادت بیکار ہے، شامیہ کے جزئیہ مذکورہ کی دو تاویلیں ہوسکتی ہیں،

① یہ شہادت اور ثبوتِ ہلال حق العبد کے ضمن میں ہو، چنانچہ "ثبت بشرط الثبوت الشرعی" اس پر دال ہے، علاوہ ازیں از تقیید المطلق کی مثال خود شامیہ میں موجود ہے، چنانچہ شرح التنویر کی عبارت مطلقہ "شھد وانه شھد عند قاضی مصر کذا شاھدان برؤیة الھلال فی لیلة کذا وکذا حکم القاضی به الخ" کے تحت فرماتے ہیں: والظاھر ان المراد من القضاء به القضاء ضمنا کما تقدم تقریره والا فقد علمت ان الشھر لا یدخل تحت الحکم (رد المحتار ج ۲ ص ۱۲۸)

② یثبت رمضان بعد ثلاثین یوما کو حالتِ غیم فی ابتداء رمضان کے ساتھ مقید کیا جائے اور اس پر لفظ شہادۃ مجازاً اطلاق کردیا ہے، جیسا کہ ہلال رمضان میں شہادت رجل یا شہادت رجلین عام فقہاء لکھتے ہیں، حالانکہ اس میں شہادت نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۱ رذی الحجہ ۱۳۸۵ھ

تیس رمضان کو بعد زوال گزشتہ رات میں رؤیتِ ہلال پر شہادت ہوئی تو افطار لازم ہے:

سوال: عید الفطر کی شب میں مطلع صاف نہ تھا، دو معتبر آدمیوں نے چاند دیکھنے کی شہادت حاکم کے پاس تیس رمضان کے زوال کے بعد دی، حاکم نے افطار کا اعلان کیا، ایک شخص افطار نہیں کرتا، تو کیا یہ شخص گنہگار ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

جو شخص حاکم کے فیصلہ شرعی کے بعد بھی افطار نہ کرے گا وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ یہ یوم شہادت شرعیہ سے یوم عید ثابت ہوا، اور عید کے دن روزہ رکھنا حرام ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ رذی الحجہ ۱۳۷۲ھ

جہاں ہمیشہ ابر کی وجہ سے رؤیت ممکن نہ ہو:

سوال: برطانیہ میں ہر وقت ابر رہنے کی وجہ سے رؤیتِ ہلال ممکن نہیں تو رمضان وعیدین کا ثبوت کیسے ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ہلال رمضان کے لئے کسی ایسے ملک کے ریڈیو پر اعتماد کیا جائے جس کے بارے میں،

بہ یقین ہو کہ وہاں ضوابط شرعیہ کے مطابق رؤیتِ ہلال کا فیصلہ ہوتا ہے خواہ یہ ملک کتنا ہی بعید کیوں نہ ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی دوسرے علاقہ کے کسی معتبر عالم سے بذریعہ ٹیلیفون معلوم کر کے اس کے مطابق عمل کیا جائے، بشرطیکہ آواز کی پہچان یا دوسرے ذرائع سے یہ معلوم ہو جائے کہ ٹیلیفون پر کون بول رہا ہے، بندہ نے مسئلہ اختلافِ مطالع پر انفرادًا واجتماعًا بارہا غور کیا ہر مرتبہ یہی نتیجہ نکلا کہ عند الاحناف بلاد بعیدہ میں بھی اختلاف مطالع غیر معتبر ہے، اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے، ضرورت کے پیشِ نظر بلاد بعیدہ وقریبہ میں فرق کے قائلین کو بھی وسعت سے کام لینا چاہئے،

ہلالِ عیدین سے متعلق خبر مستفیض موصول ہو تو اس پر عمل کیا جائے ورنہ تکمیل ثلاثین لازم ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۳ ربیع الآخر سنہ ۹۰ھ

سعودیہ میں رؤیت کا اعلان پاکستان کے لئے حجت نہیں:

سوال؛ سعودی عرب میں عمومًا پاکستان سے دو روز قبل چاند کا اعلان ہو جاتا ہے، اور اس کی خبر مستفیض پاکستان میں پہنچتی ہے، تو اس خبر کے مطابق پاکستان میں عمل کیوں نہیں کیا جاتا؟ اختلافِ مطالع کا عذر بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ حنفیہ کے ہاں اختلافِ مطالع غیر معتبر ہے، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اولاً، سعودی عرب میں رؤیتِ ہلال کی خبر کا حدِ استفاضہ کو پہنچنا محلِ تامل ہے۔

ثانیًا، حکومتِ سعودیہ میں رؤیتِ ہلال کا فیصلہ مسلکِ حنفیہ کے خلاف ہونے کے علاوہ بداہت کے بھی خلاف ہوتا ہے، اس لئے وہ پاکستان کے لئے حجت نہیں، حنفیہ کے ہاں بحالت صحو جمع عظیم کی رؤیت شرط ہے، مگر حکومت سعودیہ میں بہر کیف رمضان کے لئے خبر واحد اور شوال و ذی الحجہ کے لئے شہادۃ العدلین پر فیصلہ کر دیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں ایک استفتاء کا جواب سعودی وزارۃ العدل کی وساطت سے الہیئۃ القضائیۃ العلیا کی طرف سے موصول ہوا ہے، اس کے ضروری اقتباسات ذیل میں دیئے جاتے ہیں؛

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

المملكة العربية السعودية — الرقم ـ ۱۵۲۹

وزارة العدل — التاريخ ۹۳/۱۰/۱۷

مكتب الوزير

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته ــــــ نفیدکم باننا قد احلنا هــذا الاستفسار الی الهیئة القضائیة العلیا برقم ۳۸۶ فی ۱۳۹۳/۳/۲۹ھ فتلقینا اجابتها بخطاب فضیلة رئیسها رقم ۶۵۶/ھ/ت فی ۱۳/۱۰/۶ھ المتضمن ان المعمول به فی المملکة العربیة السعودیة فی کیفیة اخذ الشهادة لرؤیة الهلال بالنسبة للاشهر عموماً ولرؤیة الهلال عند حلول شهر رمضان المبارک وانسلاخه ــــــ انه ثبت لدیه بشهادة فلان وفلان وهما عدلان ثقتان بانهما رأیا هلال شهر شعبان ــــــ فیکون تحری رؤیة هلال شهر رمضان لیلة ...... فان شهد احد لدی احد القضاة فلیرفع نص شهادته ــــــ علما بان شهر رمضان یثبت بشهادة عدل واحد بخلاف سائر الشهور فلا یثبت دخولها الا بشهادة رجلین عدلین ــــــ والله یتولی الجمیع لتوفیقه

وزیر العدل

محمد بن علی الحرکان

اس کے جواب میں بندہ نے لکھا تھا کہ آپ کے رؤیتِ ہلال کا فیصلہ خلافِ ظاہر ہوتا ہے، اور اس کی وجوہ تحریر کی تھیں، مگر پھر کوئی جواب نہ ملا،

خلافِ ظاہر ہونے کی وجوہ:

(۱) بحالتِ صحو جبکہ رؤیت سے کوئی امر مانع نہیں پوری مملکت میں سے صرف ایک یا دو افراد کا چاند دیکھنا اور ان کے سوا اور کسی کو بھی نظر نہ آنا محال عادی ہے،

(۲) وہاں شہادت سے دوسرے روز بھی رؤیت عامہ نہیں ہوتی، یعنی دوسری رات کا چاند بھی عوام کو دکھائی نہیں دیتا،

(۳) چودھویں یا پندرھویں شب کو بدر کامل ہونا لازم ہے، مگر شہادت کے لحاظ سے سولھویں یا سترھویں کو بدر کامل ہو رہا ہے،

(۴) جس روز مشرق کی طرف بوقت صبح چاند نظر آئے اس روز بلکہ اس سے ایک روز بعد بھی رؤیت ہلال محال ہے، کیونکہ ان ایام میں غروبِ شمس سے قبل ہی قمر غروب ہو جاتا ہے، اور حکومتِ سعودیہ میں بسا اوقات خود اسی روز ہی رؤیت کا اعلان ہو جاتا ہے جس روز بوقت صبح مشرق میں چاند دیکھا گیا،

(۵) جمعۃ الوداع کا بروز جمعہ ہونا تواتر سے ثابت ہے، اور قمر کا دورِ صغیر و کبیر بھی مشاہد و مسلّم

ہو، لہٰذا کسی ایسے دن کو غرۃ الشہر قرار دینا باطل ہے جس کے حساب سے حجۃ الوداع یوم جمعہ سے قبل ثابت ہوتا ہو۔

⑥ جہاں رؤیت پر شہادت ہوئی اس کے سوا دنیا میں کہیں بھی حتیٰ کہ مغرب بعید میں بھی اس روز کہیں رؤیت نہیں ہوتی،

⑦ شہادت کی رُو سے چاند کی عمر کا پہلا دن پہلی تاریخ قرار پا رہا ہے، یہ بدیہی البطلان ہے اس لئے کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہلال پیدائش سے بھی قبل نظر آسکتا ہے،

شاید ظاہر حدیث کی بناء پر ان کے مذہب میں بہرحال خبر رویت ہلال ہی پر مدار ہے اس لئے وہ امور مذکورہ کی طرف التفات نہیں کرتے۔

تنبیہ :

سعودیہ میں غیر ملکی مقیم حضرات اور حجاج کے لئے رمضان وعیدین اور حج وقربانی کی صحت میں شبہہ کی ہرگز گنجائش نہیں، اس لئے کہ بحالتِ صحو شہادتِ عدلین کی صحت مختلف فیہا ہے، لہٰذا اس کے مطابق قضاء کی صورت میں یہ فیصلہ سعودیہ کی حدود کے اندر واجب العمل ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۷ رجمادی الاولیٰ ۹۷ھ

ہلال پر کسی کی شہادت قبول نہ ہوئی تو اس پر روزہ واجب ہے :

سوال : اگر کسی شخص نے عید کا چاند دیکھا اور قاضی کے پاس جا کر اس کی گواہی دی لیکن قاضی نے اس کی گواہی رَد کر دی، کیا یہ شخص روزہ رکھے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر اس کی گواہی کو قاضی نے کسی دلیلِ شرعی کی وجہ سے رَد کر دیا ہو تو اس پر روزہ واجب ہے، البتہ روزہ رکھ کر توڑ دیا تو کفارہ نہیں، قال فی الدر رأی مکلف ھلال رمضان او الفطر ورد قوله بدليل شرعى صام مطلقا وجوبا وقيل ندبا فان افطر قضى فقط فيهما لشبهة الرد (رد المحتار ص ۹۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ رجمادی الآخرہ ۹۷ھ

جس کی ہلالِ رمضان پر شہادت قبول نہ ہوئی وہ اکتیسواں روزہ بھی رکھے :

سوال : اگر کسی نے رمضان کا چاند دیکھ کر قاضی کے ہاں شہادت دی مگر قاضی نے اس کی شہادت قبول نہ کی، اور اس نے اپنی رؤیت کی بناء پر روزہ رکھ لیا اور پھر تیس روزے

روزے پورے ہونے پر بھی رؤیت نہ ہوئی تو یہ شخص اکتیسواں روزہ بھی رکھے گا یا صرف تیس روزے رکھ کر چھوڑ دے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ شخص اکتیسواں روزہ بھی رکھے گا، اور دوسروں کے ساتھ عید کرے گا، قال فی الشامیۃ (تنبیہ) لوصام رائی ھلال رمضان واکمل العدۃ لم یفطر الامع الامام لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صومکم یوم تصومون وفطرکم یوم تفطرون رواہ الترمذی وغیرہ والناس لم یفطروا فی مثل ھذا الیوم فوجب ان لا یفطر نہر رد المحتار ص۹۱ ج۲ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ جمادی الآخرہ سنہ ۹۷ھ

برائے تسحیر الصلوٰۃ والسلام علیک یارسول اللہ پکارنا:

سوال: یہاں رواج ہے کہ رمضان المبارک میں لوگوں کو رات کے وقت بیدار کرنے کے لئے ''الصلوٰۃ والسلام علیک یارسول اللہ'' کا اعلان کرتے ہیں، اس کے متعلق یہاں کے علماء میں اختلاف ہوگیا ہے، بعض کہتے ہیں جائز ہے، اور حدیث بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استدلال کرتے ہیں، کہ بوقت سحر اعلان کیا کرتے تھے، اور بعض کہتے ہیں کہ بدعت ہے، کیونکہ زمانۂ رسالت اور دور صحابہ میں یہ دستور نہ تھا، حدیث کا جواب اُن کے پاس نہیں ہے، پس آپ سے امید ہے کہ بعجلت ممکنہ تحقیق فرما کر اختلاف رفع فرمائیں گے، بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

بعض حنفیہ نے اذانِ بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں اذانِ لغوی یعنی اعلان کی تاویل کی ہے، مگر الفاظِ حدیث لا یمنعن احدکم اذان بلال من سحورہ سے اس کی تردید ہوتی ہے، اگر یہ اذان شرعی نہ تھی تو اس سے منع سحور کا کیا خطرہ تھا؟ اذانِ شرعی مراد لینے پر یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ اس صورت میں اذانِ بلال واذان ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں امتیاز کیسے ہوتا ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کی آواز کا فرق امتیاز کے لئے کافی تھا، غرضیکہ اذان بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اذان شرعی ہی تھی، جو صبح صادق سے کچھ قبل رجع قائم وایقاظ نائم کی غرض سے دی جاتی تھی، پھر یہ منسوخ ہوگئی، قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ وعن ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالیٰ لا یؤذن فی الفجر قبلہ لما رواہ البیہقی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال یا بلال لا تؤذن حتی یطلع الفجر قال فی الامام رجال اسنادہ ثقات ولروایۃ

مسلم کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی رکعتی الفجر اذا سمع الاذان ویخففہما (البحر الرائق ص ۲۶۳ ج ۱) واخرج الامام الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ عن ابراھیم قال شیعنا علقمۃ الی مکۃ فخرج بلیل فسمع مؤذنا یؤذن بلیل فقال اما ھذا فقد خالف سنۃ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوکان نائما کان خیرا لہ فاذا طلع الفجر اذن، قال الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فاخبر علقمۃ ان التأذین قبل طلوع الفجر خلاف لسنۃ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (شرح معانی الآثار ص ۶۹ ج ۱)

بالفرض اذانِ بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اعلان ہی مراد ہو تو اعلان کے الفاظ کی کہیں تصریح نہیں، اور قاعدہ ہے کہ ذکر اللہ کو بدون الثبوت من الشرع کسی دوسرے مقصد کے لئے وسیلہ بنانا خواہ وہ مقصد دینی ہو یا دنیوی جائز نہیں، اگر اس اعلان میں الفاظِ ذکر بھی تسلیم کر لئے جائیں تو بھی جملہ مذکورہ فی السوال چونکہ فرقۂ ضالہ مبتدعہ اور عقیدۂ حاضر و ناظر رکھنے والوں کا شعار ہے اس لئے جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۷ ذی الحجہ سنہ ۷۵ھ

دائم المرض شیخ فانی کے حکم میں ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس بارہ میں کہ ایک شخص دائم المرض ہے، صحت کی کوئی امید نہیں، تو یہ شخص فدیۂ صوم میں شیخ فانی کے حکم میں ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

یہ شخص شیخ فانی کی طرح فدیہ دے گا، لما فی الشامیۃ (قولہ وللشیخ الفانی) ای الذی فنیت قوتہ او اشرف علی الفناء ولذا عرفوہ بانہ الذی کل یوم فی نقص الی ان یموت نہر ومثلہ ما فی القہستانی عن الکرمانی المریض اذا تحقق الیأس من الصحۃ فعلیہ الفدیۃ لکل یوم من المرض اھ وکذا ما فی البحر لونذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغالہ بالمعیشۃ لہ ان یفدی ویفطر لانہ استیقن انہ لا یقدر علی القضاء (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۴ رجب سنہ ۷۲ھ

کان میں پانی جانا مفسد نہیں:

سوال: کان میں پانی پڑ جانے کی وجہ سے روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

کان میں پانی جانے سے روزہ نہیں جاتا، عمداً ڈالنے کے مفسد ہونے میں اختلاف ہے، عدم افساد ارجح اور افساد احوط ہے، تیل یا دوا ڈالنا بالاتفاق مفسد ہے، لمافی العلائیۃ او دخل الماء فی اذنہ وان کان بفعلہ علی المختار (الی قولہ) لم یفطر، وفی الشامیۃ (قولہ وان بفعلہ) اختارہ فی الھدایۃ والتبیین وصححہ فی المحیط وفی الولوالجیۃ انہ المختار وفصل الخانیۃ ان دخل لا یفسد وان ادخلہ یفسد فی الصحیح لانہ وصل الی الجوف بفعلہ فلا یعتبر صلاح البدن ومثلہ فی البزازیۃ واستظہرہ فی الفتح والبرھان شرنبلالیۃ ملخصاً والحاصل الاتفاق علی الفطر بصب الدھن وعلی عدمہ بدخول الماء واختلاف التصحیح فی ادخالہ نوح (رد المحتار ج ۲) وفی الھندیۃ ولو اقطر فی اذنہ الماء لا یفسد صومہ کذا فی الھدایۃ وھو الصحیح ھکذا فی محیط السرخسی (عالمگیریۃ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۹ رمضان المبارک ۷۲ھ

متعدد روزوں کا فدیہ ایک مسکین کو دینا جائز ہے:

سوال: پانچ چھ روزوں کا فدیہ ایک مسکین کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس میں اختلاف ہے، درمختار میں جائز لکھا ہے، اور شامیہ میں بحر سے نقل کیا ہے کہ عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ جائز نہیں، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے جواز کی روایت ہے، شامیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک فدیہ متعدد اشخاص پر تقسیم کرنے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول جواز ماخوذ بہ ہے، اس سے ثابت ہوا کہ حکم فدیہ مثل کفارہ نہیں، بلکہ مثل صدقۃ الفطر ہے لہٰذا متعدد روزوں کا فدیہ ایک مسکین کو دینے میں بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہی راجح ہوگا، قال فی شرح التنویر وللشیخ الفانی العاجز عن الصوم الفطر ویفدی وجوبا ولو فی اول الشھر وبلا تعدد فقیر کالفطرۃ الخ، وفی الشامیۃ (قولہ وبلا تعدد فقیر) ای بخلاف نحو کفارۃ الیمین للنص فیھا علی التعدد فلو اعطی ھنا مسکینا صاعاً عن یومین جاز لکن فی البحر عن القنیۃ ان عن ابی یوسف فیہ روایتین وعند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجزیہ کما فی کفارۃ الیمین وعن ابی یوسف لو اعطی نصف صاع من بر عن یوم واحد لمساکین یجوز قال الحسن وبہ نأخذ اھ ومثلہ فی القھستانی (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۸ شوال ۷۳ھ

انجکشن سے روزہ نہیں ٹوٹتا:

سوال: انجکشن سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟ اگر ٹوٹ جاتا ہے تو کفارہ لازم ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

روزہ اس چیز سے فاسد ہوتا ہے جو کسی منفذ کے ذریعہ معدہ یا دماغ میں پہنچ جائے، انجکشن سے دوا بذریعہ منفذ نہیں جاتی، بلکہ عروق اور مسامات کے ذریعہ معدہ میں پہنچتی ہے، لہٰذا روزہ نہیں ٹوٹتا، قال فی شرح التنویر او اکتحل او ادهن او احتجم وان وجد طعمه فی حلقه، وفی الشامیة لانه اثر داخل من المسام الذی هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل من المنافذ للاتفاق علی ان من اغتسل فی ماء فوجد برده فی باطنه انه لا یفطر وانما کره الامام رحمه الله تعالیٰ الدخول فی الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فیه من اظهار الضجر فی اقامة العبادة لا لانه مفطر اه (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۴ ذیقعدہ ۷۳ھ

روزہ رکھنے کے بعد بیمار ہوگیا:

سوال: ایک شخص روزہ رکھنے کے بعد بیمار ہوگیا، اور حالت نازک ہوگئی، اگرچہ موت کا خوف نہ تھا، اس حالت میں ڈاکٹر نے دوا پلائی، تو کیا یہ شخص گنہگار تو نہ ہوگا؟ اور محض قضا لازم ہے یا کفارہ بھی؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اگر روزہ نہ چھوڑنے کی صورت میں مرض کی شدت یا مدت میں اضافہ کا ظن غالب ہو تو افطار جائز ہے، صرف قضاء واجب ہے کفارہ نہیں، اگر انجکشن سے علاج ہو سکے تو روزہ توڑنا جائز نہیں، قال فی الهندیة المریض اذا خاف علی نفسه التلف او ذهاب عضو یفطر بالاجماع وان خاف زیادة العلة وامتداده فکذلک عندنا وعلیه القضاء اذا افطر، (عالمگیریة ص ۲۰۷ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۵ ذیقعدہ ۷۳ھ

انزال بالقبلہ سے قضا ہے کفارہ نہیں:

سوال: رمضان میں عورت کو بوسہ دیا، اور انزال ہوگیا، تو قضاء اور کفارہ ہے

یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب منه الصدق والصواب

اس صورت میں فقط قضاء ہے کفارہ نہیں، قال فی التنویر وطی امرأة میتة او بهیمة او فخذاً او بطناً او قبل او لمس فانزل او افسد غیر صوم رمضان اداء (الیٰ ان قال) قضی فقط (رد المحتار ج ۲ ص ۱۴۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹ جمادی الآخرہ سنہ ۷۳ھ

سفر کی وجہ سے رمضان اکتیس یا اٹھائیس دن کا ہوگیا ؟ :

سوال : مکہ مکرمہ میں پاکستان سے ایک یا دو روز قبل چاند دکھائی دیتا ہے، پس اگر کوئی شخص رمضان میں مکہ مکرمہ سے پاکستان آیا اور پاکستان میں انتیس کی شام کو چاند نظر نہ آیا تو یہ شخص کیا کرے ؟ اگر روزہ رکھتا ہے تو اس کے اکتیس روزے ہوجائیں گے، اسی طرح اگر کوئی پاکستان سے مکہ مکرمہ جائے تو اس کے اٹھائیس ہی روزے ہوتے، اس کا کیا حکم ہے ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر اہل پاکستان نے اس شخص کی خبر متعلق رؤیت ہلال شرائط معتبرہ کے مطابق قبول کرلی تو اہل پاکستان ایک روزہ قضاء رکھیں گے، اور اس آنے والے کے روزے پورے ہوجائیں گے، اگر اس کی خبر قبول نہ کی گئی تو یہ اکتیسواں روزہ بھی رکھے گا، اور دوسرے لوگوں کے ساتھ عید کرے گا، قال فی الشامية تنبيه :- لو صام رائی هلال رمضان واکمل العدة لم یفطر الا مع الامام لقوله علیه السلام صومکم یوم تصومون و فطرکم یوم تفطرون رواه الترمذی (رد المحتار ج ۲ ص ۹۸)

دوسری صورت میں اہل مکہ کے ساتھ عید کرے اور ایک روزہ قضاء رکھے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ربیع الاول سنہ ۸۶ھ

ہوائی سفر میں دن بہت بڑا یا بہت چھوٹا ہوجائے تو روزے کا حکم :

یہ مسئلہ باب صلوٰۃ المسافر میں گذر چکا ہے،

طویل النہار مقامات میں روزے کا حکم :

یہ مسئلہ بھی باب صلوٰۃ المسافر میں گذر چکا ہے،

شکاگو میں اوقاتِ سحر و افطار:

یہ مسئلہ کتاب الصلوٰۃ کی ابتداء میں گذر چکا ہے،

کفارۂ صوم میں تداخل کی تفصیل:

سوال: متعدد روزوں کے کفاروں میں تداخل ہوگا یا نہیں؟ راجح کیا ہے؟ تفصیل سے تحریر فرمائیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس میں تین قول ہیں:

(۱) مطلقاً تداخل ہے، خواہ ایک رمضان کے روزے ہوں یا مختلف رمضانوں کے، خواہ جماع سے فاسد کئے ہوں یا غیر جماع سے،

(۲) دو رمضان کے کفاروں میں تداخل نہیں، خواہ جماع سے ہوں یا غیر جماع سے،

(۳) دو رمضان کے کفارے بسببِ جماع ہوں تو تداخل نہیں، بقیہ سب صورتوں میں تداخل ہے،

تیسرا قول راجح ہے، قال فی شرح التنویر ولو تکرر فطرہ ولم یکفر للاول یکفیه واحدة ولو فی رمضانین عند محمد رحمه الله تعالیٰ وعلیه الاعتماد، بزازیة ومجتبیٰ وغیرهما، واختار بعضهم للفتویٰ ان الفطر بغیر الجماع تدخل والالا، وفی الشامیة (قوله وعلیه الاعتماد) نقله فی البحر عن الاسرار ونقل قبله عن الجوهرة لوجامع فی رمضانین فعلیه کفارتان وان لم یکفر للاولیٰ فی ظاهر الروایة وهو الصحیح اھ قلت فقد اختلف الترجیح کما تریٰ ویتقویٰ الثانی بانه ظاهر الروایة (رد المحتار ص۱۳۳ ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۴ شوال ۸۵ھ

روزہ میں عورت کو لبوں پر سرخی لگانا:

سوال: عورت کو روزہ کی حالت میں لبوں پر سرخی لگانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز ہے، البتہ منہ کے اندر جانے کا احتمال ہو تو مکروہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ رمضان المبارک ۸۸ھ

روزہ میں خون نکلوانا مفسد نہیں:

سوال: روزہ کی حالت میں بذریعہ انجکشن خون نکلوانا مفسدِ صوم یا مکروہ تو نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

مفسد نہیں، البتہ اگر ایسے ضعف کا خطرہ ہو کہ روزہ کی طاقت نہ رہے گی تو مکروہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ ر شوال ۸۸ھ

قبل الغروب چاند دیکھکر افطار کر لیا تو کفارہ لازم ہے:

سوال: ایک مولوی صاحب نے رمضان المبارک کی ۳۰ تاریخ کو قبل الغروب چاند نظر آنے کی وجہ سے لوگوں کو افطار کا حکم دیدیا اور خود بھی افطار کر لیا، ان مولوی صاحب پر شریعت نے کیا حکم دیا؟ اور جن لوگوں نے مولوی صاحب کے کہنے پر افطار کر لیا اُن کا کیا حکم ہے؟ آیا قضاء وکفارہ سب پر لازم ہے یا صرف قضاء یا روزہ سے افطار کرنا صحیح ہو گیا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ چاند بالاتفاق آئندہ رات کا تھا، اس کو دیکھکر روزہ افطار کرنا اور افطار کا حکم دینا ناجائز اور حرام ہے، حکومت پر لازم ہے کہ ایسے مولوی کو شدتِ جرم کے مطابق شدید تعزیر لگائے، مولوی صاحب پر توبہ اور قضاء وکفارہ دونوں لازم ہیں، اور عوام جو مسائل سے ناواقف ہیں اور انھوں نے مولوی صاحب کے مسئلہ بتلانے پر روزہ افطار کیا ہے اُن پر صرف قضاء لازم ہے کفارہ نہیں، یہ حکم زوال کے بعد چاند دیکھنے کا ہے، قبل الزوال دیکھا تو بھی روزہ توڑنا جائز نہیں، روزہ توڑ دیا تو توبہ اور قضاء فرض ہے، مگر کفارہ نہیں، اس لئے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ چاند گزشتہ رات کا ہے، لہٰذا شبہۂ اختلاف کی وجہ سے کفارہ ساقط ہے، قال فی العلائیة ورؤیته بالنهار للیلة الآتیة مطلقاً علی المذهب ذکره الحدادی، وفی الشامیة (قوله ورؤیته بالنهار للیلة الآتیة مطلقاً) ای سواء رؤی قبل الزوال او بعده (قوله علی المذهب) ای الذی هو قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالیٰ قال فی البدائع فلا یکون ذلك الیوم من رمضان عندهما وقال ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ ان کان بعد الزوال فکذلك وان کان قبله فهو للیلة الماضیة ویکون الیوم من رمضان الخ (رد المحتار، ص ۱۰۴ ج ۲) وفی التنویر او احتجم فظن فطره

به فاکل عمداً قضی وکفر، وفی الشرح لانه ظن فی غیر محله حتی لو افتاه مفت یعتمد علی قوله اوسمع حدیثا ولم یعلم تأویله لم یکفر للشبهة وان اخطأ المفتی وفی الشامیة (قوله اوسمع حدیثاً) کقوله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم افطر الحاجم والمحجوم، وهذا عند محمد رحمه الله تعالیٰ لان قول الرسول صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اقوی من قول المفتی فاولیٰ ان یورث شبهة وعن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ خلافه لان علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الی معرفة الاحادیث زیلعی، (رد المحتار ص۱۱۸ ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم،

۵ رذی الحجہ ۸۸ھ

سوال مثل بالا:

سوال: اگر کسی شخص نے قبل الغروب عید کا چاند دیکھکر روزہ توڑ دیا بایں نیت کہ اب تو رمضان ختم ہوگیا تو کیا ایسے آدمی پر کفارہ ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

کفارہ واجب ہے قال فی البزازیة رأی هلال الفطر وقت العصر فظن انقضاء مدته وافطر قال فی المحیط اختلفوا فی لزوم الکفارة والاکثر علی الوجوب (بزازیة علی العالمگیریة ص۱۰۰ ج۴) فقط والله تعالیٰ اعلم،

۱۱ رصفر ۹۷ھ

روزہ میں دانت نکلوانا یا اس پر دوا لگانا:

سوال: روزہ میں ڈاکٹر سے ڈاڑھ نکلوانا اور منہ میں دوا لگانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

بوقت ضرورتِ شدیدہ جائز ہے، اور بلاضرورت مکروہ ہے، اگر دوا یا خون پیٹ کے اندر چلا جائے اور تھوک پر غالب ہو یا اس کے برابر ہو یا اس کا مزہ محسوس ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا، قال فی شرح التنویر اوخرج الدم من بین اسنانه ودخل حلقه یعنی ولم یصل الی جوفه اما اذا وصل فان غلب الدم اوتساویا فسد والا لا الا اذا وجد طعمه بزازیة، وفی الشامیة ومن هذا یعلم حکم من قلع ضرسه فی رمضان ودخل الدم الی جوفه فی النهار ولونائما فیجب علیه القضاء الا ان یفرق بعدم امکان التحرز عنه فیکون کالقیء الذی

عادبنفسه فلیراجع (رد المحتار ص ۱۰۷ ج ۲) قے اور دانت نکلوانے میں یہ فرق ہے کہ اول غیر اختیاری ہے اور ثانی اختیاری، نیز یہ نسبۃً قلیل الوجود ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ محرم سنہ ۸۹ھ

روزہ میں استنجاء کا پانی خشک کرنا ضروری نہیں:

سوال: کتاب نور الایضاح کی فصل فی الاستنجاء میں ہے کہ صائم استنجاء بالماء کے بعد قبل القیام مخرج کو کسی چیز سے اچھی طرح خشک کرلے، تاکہ پانی اندر کی طرف جذب نہ ہونے پائے، کیا یہ قول مفتی بہ ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کی کوئی ضرورت نہیں، استنجاء سے روزہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، البتہ اگر پانی موضع حقنہ تک پہونچ جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا، مگر استنجاء میں ایسا نہیں ہوتا، قال فی العلائیۃ ولو بالغ فی الاستنجاء حتی بلغ موضع الحقنۃ فسد وھذا قلما یکون ولو کان فیورث داءً عظیمًا، (رد المحتار ص ۱۰۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ ذیقعدہ سنہ ۸۹ھ

رجب کے روزہ کا حکم:

سوال: رجب کی ۲۷ تاریخ کا روزہ رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

قال فی الاحیاء فی بیان اللیالی والایام الفاضلۃ ویوم سبعۃ وعشرین من رجب له شرف عظیم روی ابو ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنه ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال من صام یوم سبع وعشرین من رجب کتب اللہ له صیام ستین شھرا وھو الیوم الذی اھبط اللہ فیه جبرائیل علیه السلام علی محمد صلی اللہ علیه وسلم بالرسالۃ، وقال الزین العراقی رحمه اللہ تعالیٰ فی تخریج اخبار الاحیاء حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنه من صام یوم سبع وعشرین من رجب کتب اللہ له صیام ستین شھرا وھو الیوم الذی ھبط فیه جبرئیل علی محمد صلی اللہ علیه وسلم، رواہ ابو موسیٰ المدینی فی کتاب فضائل اللیالی والایام من روایۃ شھر بن حوشب عنه (احیاء العلوم ص ۳۶۱ ج ۲) اس روایت سے استحباب ثابت ہوتا ہے، ہبوط جبرئیل

پر اشکال کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ شاید کوئی خاص قسم کا ھبوط مراد ہو، عوام اُس روزہ کی فضیلت معراج کی وجہ سے سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کا شب معراج ہونا مختلف فیہ ہے، لیلۃ المعراج اور اس کے بعد کے دن میں کوئی عبادت ماثور نہیں، جمعہ کی رات اور دن کی فضیلت مسلّم ہونے کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لاتختصوا لیلۃ الجمعۃ بالقیام من بین اللیالی ولا یوم الجمعۃ بالصیام من بین الایام، غرضیکہ ۲۷ر رجب کا روزہ فی نفسہ مستحب ہے، مگر عوام کے فساد عقیدہ کی وجہ سے اس سے احتراز کرنا چاہئے، ۲۷ر رجب کی شب میں عبادت سے متعلق احیاء العلوم کی روایت کو عراقی نے منکر قرار دیا ہے، لیلۃ المعراج میں اختلاف کی تفصیل احسن الفتاوی کے مسائل شتی میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

(نظر ثانی میں اس روزہ کو بدعت قرار دیا ہے تفصیل تتمہ میں ہے) ۱۶ر رجب سنہ ۹۰ھ

حائضہ کا رمضان میں کھانا پینا:

سوال؛ اگر رمضان میں عورت ایام کی وجہ سے روزہ نہ رکھے تو اس کو دن میں کھانا پینا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملھم الصواب

اگر حیض کی وجہ سے روزہ نہیں رکھا یا روزہ رکھنے کے بعد حیض آگیا، تو کھانا پینا جائز ہے، لیکن دوسروں کے سامنے نہ کھائے، اور اگر دن کو حیض سے پاک ہوئی تو دن کا باقی حصہ روزہ دار کی طرح رہنا واجب ہے، قال فی التنویر ویمنع صلوٰۃ وصوماً، وفی الشامیۃ عن البحر وھل یکرہ لھا التشبہ بالصوم ام لا مال بعض المحققین الی الاول لان الصوم لھا حرام فالتشبہ بہ مثلہ واعترض بأنہ یستحب لھا الوضوء والقعود فی مصلاھا وھو تشبہ بالصلوٰۃ اھ فتأمل (رد المحتار ص ۲۶۸ ج ۱) وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ الحائض اذا طھرت فی رمضان فانھا تمسک تشبھا بالصائم لحرمۃ الشھر ثم تقضی الخ (رد المحتار ص ۲۳۳ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۱ر رمضان سنہ ۹۱ھ

نکسیر کا خون اندر جانا مفسد ہے:

سوال؛ نکسیر کا خون حلق میں سے پیٹ میں چلا گیا، تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اس سے روزہ ٹوٹ گیا، صرف قضا واجب ہے کفارہ نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۱ رمضان سنہ ۹۱ھ

آنکھ میں دوا ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا:

سوال: آنکھ میں بہتی ہوئی دوا ڈالنے سے حلق میں دوا کا صاف اثر معلوم ہوا ہے اس سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ وان وجد طعمہ فی حلقہ) ای طعم الکحل او الدھن کما فی السراج وکذا لو بزق فوجد لونہ فی الاصح بحر، قال فی النہر لان الموجود فی حلقہ اثر داخل من المسام الذی ھو خلل البدن والمفطر انما ھو الداخل من المنافذ (رد المحتار ص۱۰۶ ج۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ رمضان سنہ ۹۱ھ

روزہ میں منجن ملنا مکروہ ہے:

سوال: روزہ میں منجن یا ٹوتھ پیسٹ یا عورت کو مِسّی یا دنداسہ لگانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مکروہ ہے، اور اگر کوئی چیز حلق سے نیچے اتر گئی تو روزہ فاسد ہوجائے گا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ ذیقعدہ سنہ ۹۱ھ

کانچ ترکرکے چڑھانا مفسد ہے:

سوال: اگر کسی کی کانچ نکل آئے، اور اس کو ترکرکے چڑھائے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

روزہ فاسد ہوجائے گا، فی الشامیۃ عن الفتح خرج سرمہ فغسلہ فان قام قبل ان ینشفہ فسد صومہ والا فلا (رد المحتار ص۱۰۸ ج۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ ذیقعدہ سنہ ۹۱ھ

بواسیری مسّے پر دوا لگانا مفسد نہیں:

سوال: بواسیر کے مسّوں کو پانی سے ترکر کے اوپر چڑھانے اور مسّوں پر دوا لگانے سے روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بواسیری مسّے موضع حقنہ سے بہت نیچے ہوتے ہیں، اور براہِ مقعد داخل ہونے والی چیز جب تک موضع حقنہ تک نہ پہنچے مفسد نہیں، لہٰذا مسّوں کو پانی سے ترکر کے چڑھانے سے اور مسّوں پر دوا لگانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، البتہ کانچ کو ترکر کے چڑھانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے کہ یہ موضعِ حقنہ تک پہنچ جاتی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ رمضان المبارک سنہ ۱۴۰۲ھ

نابالغ روزہ توڑدے تو قضاء ضروری نہیں:

سوال: نابالغ بچہ روزہ فاسد کردے، یا اس کا والد رحم کی وجہ سے روزہ کھلوادے یا فاسد کروادے تو اس پر یا اس کے والد پر قضاء یا کفارہ واجب ہو یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ روزہ توڑدے تو اس کی قضاء رکھوانا ضروری نہیں، نماز توڑدے تو دوبارہ پڑھوانا واجب ہے، سات برس کا ہو تو زبانی کہا جائے، اور دس برس کا ہو تو مار کر نماز پڑھائی جائے، نقل فی الشامیۃ عن احکام الاستروشنی الصبی اذا افسد صومہ لا یقضی لانہ یلحقہ فی ذلک مشقۃ بخلاف الصلوٰۃ فانہ یؤمر بالاعادۃ لانہ لا یلحقہ مشقۃ (ردالمحتار ص ۱۱۷ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ شوال سنہ ۹۲ھ

شوال میں قضاء روزے رکھنے سے شش عید کا ثواب نہیں ملتا:

سوال: رمضان کے قضاء روزے شش عید میں رکھے تو ان چھ روزوں کا ثواب بھی اس کو ملا اور قضاء بھی ہوگئے، یہ صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حدیث مسلم من صام رمضان ثم اتبعہ ستا من شوال کان کصیام الدھر، سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چھ روزے غیر رمضان کے مراد ہیں، نیز صیامِ دہر کے ثواب کی وجہ یہ

بتائی جاتی ہے کہ ہر نیکی کا ثواب کم از کم دس گنا ہے، اس حساب سے رمضان کا مہینہ دس ماہ کے قائم مقام ہوا، پورے سال سے دو ماہ رہ گئے، اس کی تکمیل کے لئے شوال کے چھ روزے ہیں، جو ساٹھ روز (دو ماہ) کے قائم مقام ہیں، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ نفل روزے مراد ہیں، ان ایام میں قضاء روزوں سے یہ فضیلت حاصل نہ ہوگی،

صوم عاشوراء کی مشروعیت بطور شکرانہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی فضیلت بھی نفل روزہ کے ساتھ مخصوص ہے، اس روز قضاء روزہ رکھنے سے یہ ثواب نہ ملے گا،

نصف شعبان و یوم عرفہ کے روزہ میں تطوع کی قید کہیں سے ثابت نہیں ہوتی، اگرچہ ایسے فضائل کا ورود بالعموم نوافل ہی کے لئے ہے، مگر روایات کے الفاظ مطلق ہیں، ظاہر الفاظ کے پیش نظر ان دونوں میں قضاء روزہ رکھنے سے حصولِ فضیلت بعید نہیں، بالخصوص جبکہ انا عند ظن عبدی بی کی بشارت بھی ہے،

بعض علماء نے عدم فضیلت پر یوں استدلال کیا ہے کہ فرض میں نیت نفل صحیح نہیں، یہ استدلال اس لئے تام نہیں کہ یہاں نیت نفل کا مسئلہ نہیں، بلکہ بحث یہ ہے کہ فضیلتِ موعودہ صرف نفل ہی کے لئے ہے یا مطلق صوم کے لئے خواہ نفل ہو یا فرض، ونظیرہ ماحرر ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ انہ ینال فضل التہجد بقضاء الفوائت بعد العشاء، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔　　۲۰ رشوال ۹۲ھ

گزشتہ سالوں کے فدیہ میں وقت اداء کی قیمت معتبر ہے:

سوال: اگر بعد بلوغ اوائل عمر میں روزے قضاء ہوگئے، اب بوجہ ضعیفی و کمزوری قضاء رکھنے سے معذوری ہے، تو کیا فدیہ میں گندم کی قیمت چالیس سال قبل کی لگائی جائیگی جب روزے قضاء ہوئے تھے، یا موجود نرخ لگایا جائے گا، اگر اقساط میں فدیہ اداء کیا جائے تو نیت کے روز جو نرخ ہے وہ محسوب ہوگا، یا بوقت اداء جو نرخ ہوگا وہ واجب الاداء ہوگا؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

فدیہ میں اصل واجب خود گیہوں ہے، قیمت اس کے قائم مقام ہے، اس لئے بہر صورت وقت اداء کے نرخ کا اعتبار ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔　　۲۵ رجمادی الاولیٰ ۹۴ھ

مشتبہ وقت میں سحری کھانا مکروہ ہے:

سوال: اذان ہوتے ہی سحری چھوڑ دی گئی، لیکن ایک دو لقمہ جو منہ کے اندر تھا وہ

نگل کر پانی پی لیا شرعًا روزہ ہوگا یا اس کی قضاء لازم ہے؟ بعض لوگوں کو دیکھا گیا کہ سائرن بج رہا ہے سحری بند ہونے کا اعلان ہو رہا ہے اور اذان شروع ہے، لیکن ہوٹلوں میں چائے پی کر کلی کر لیتے ہیں، شرعًا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر یہ ظن غالب ہو کہ صبح صادق ہونے کے بعد اذان شروع ہوئی ہو تو روزہ نہ ہوگا، اور اگر حالت مشتبہ ہو تو اس وقت کھانا پینا مکروہ ہے، مگر روزہ صحیح ہو جائے گا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ رمضان ۹۵ھ

فدیہ کی مقدار:

سوال: ایک شخص بیماری کی وجہ سے روزہ نہیں رکھ سکا، اس کا فدیہ کیا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

صحت کے بعد روزہ قضاء رکھنا فرض ہے، البتہ اگر صحت کی کوئی امید نہیں رہی اور آخر دم تک روزہ رکھنے کی طاقت لوٹنے سے بالکل مایوسی ہے، چھوٹے اور ٹھنڈے ایام میں بھی روزہ رکھنے کی طاقت نہیں، تو ایک روزہ کے عوض ۲،۲۵ کلو گیہوں کی قیمت کسی مسکین کو دیدے، وزن کی تحقیق کے لئے میرا رسالہ "بسط الباع لتحقیق الصاع" ملاحظہ ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرۂ ذیقعدہ ۹۵ھ

فدیہ و کفارہ کافر کو دینا جائز نہیں:

سوال: فدیہ اور کفارہ کا طعام کافر کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

کافر حربی کو دینا بالاتفاق جائز نہیں، اور ذمّی کو دینے میں اختلاف ہے، عدم جواز راجح ہے، فی ظہار الشامیۃ تحت (قولہ ومصرفہا) قال الرملی وفی الحاوی وان اطعم فقراء اهل الذمۃ جاز وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجوز وبہ نأخذ اھ قلت بل صرح فی کافی الحاکم بأنہ لا یجوز ولم یذکر فیہ خلافًا وبہ علم انہ ظاہر الروایۃ عن الکل (رد المحتار ص۱۳۳ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ ذیقعدہ ۹۵ھ

صحت کے بعد غروب تک کھانا پینا جائز ہے:

سوال: ہندہ کے روزہ کی حالت میں پیٹ میں شدید درد ہوگیا، دوا استعمال

کی، آرام ہوگیا، تو غروب تک روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے یا مستحب ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

واجب ہے، فی العلائیۃ کمسافر اقام وحائض ونفساء طھرتا ومجنون افاق ومریض صح ومفطر ولو مکرھا اوخطأ وصبی بلغ وکافر اسلم (رد المحتار ص۱۱۶ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶؍ شوال سنہ ۹۶ھ

روزہ میں قے کا حکم :

سوال : قے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر قے منہ بھر آئی اور ایک چنے کی مقدار یا اس سے زائد عمداً واپس لوٹالی تو روزہ ٹوٹ گیا، قضاء فرض ہے، کفارہ نہیں، اور اگر جان بوجھ کر منہ بھر قے کی تو اس صورت میں بہر حال روزہ فاسد ہوجائے گا، اگرچہ واپس نہ لوٹائے، البتہ منہ بھر قے نہ ہو تو مفسد نہیں، قال فی الشامیۃ (قولہ وان ذرعہ القیٔ) والمسألۃ تتفرع الی اربع وعشرین صورۃ لانہ اما ان یقیٔ او یستقیٔ وفی کل اما ان یملأ الفم اودونہ وکل من الاربعۃ اما ان خرج اوعاد اواعادہ وکل اما ذاکر لصومہ اولا ولا فطر فی الکل علی الاصح الا فی الاعادۃ والاستقاء بشرط الملء مع التذکر شرح الملتقی (رد المحتار ص۱۲۰ ج۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳؍ رمضان المبارک سنہ ۹۷ھ

قے کو مفسد سمجھ کر کچھ کھالیا تو کفارہ نہیں :

سوال : اگر ایک انسان نے غیر مفسد صوم قے کو مفسد سمجھ کر اس کے بعد کچھ کھالیا تو اس پر کفارہ ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

کفارہ نہیں، صرف قضاء فرض ہے، قال فی شرح التنویر اوذرعہ القیٔ فظن انہ افطر فاکل عمداً للشبہۃ ولو علم عدم فطرہ لزمتہ الکفارۃ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ لوجود شبہۃ الاشتباہ بالنظیر فان القیٔ والاستقاء متشابھان لان مخرجھما من الفم (رد المحتار ص۱۱۱ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳؍ رمضان المبارک سنہ ۹۷ھ

کفارہ کی مقدار :

سوال : ایک آدمی پر روزوں کا کفارہ لازم ہے، اس کے لئے ایک روزہ کا کفارہ ادا کرنا مشکل ہے، صرف مال یعنی پیسے وغیرہ ادا کرسکتا ہے، تو یہ بتائیں کہ ایک روزہ کا کفارہ مالی قیمت کے اعتبار سے کیا ہوگا ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مسلسل ساٹھ روزے رکھنے کی قدرت نہیں تو ایک مسکین کو ۲۵ر۲ کلو گیہوں کی قیمت ساٹھ روز تک دے یا ساٹھ مسکینوں کو ایک ہی دن میں دیدے، ہر مسکین کو ۲۵ر۲ کلو گیہوں کی قیمت، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۱۹ر جمادی الآخرہ سنہ ۹۸ھ

روزہ کی قضاء میں دن کی تعیین :

سوال : زید کے مرض کی وجہ سے متعدد روزے چھوٹ گئے، اور اب اس کا ادا کرنے کا ارادہ ہے، تو کیا اُن میں دن کی تعیین ضروری ہے کہ فلاں دن کا روزہ رکھ رہا ہوں، یا کہ مطلق روزہ کی نیت کافی ہے ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر ایک ہی روزہ قضاء ہوا ہو یا ایک رمضان کے متعدد روزے قضاء ہوئے ہوں تو نیت میں دن کی تعیین ضروری نہیں، اور اگر متعدد رمضانوں کے روزے قضاء ہوں تو اشتراطِ تعیینِ رمضان میں اختلاف ہے، دونوں قول مصحح ہیں، تعیین احوط ہے، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ فی مسائل شتی ولو نوی قضاء رمضان ولم یعین الیوم صح ولو عن رمضانین کقضاء الصلوٰۃ صح ایضا وان لم ینو فی الصلوٰۃ اول صلوٰۃ علیہ اوآخر صلوٰۃ علیہ کذا فی الکنز قال المصنف، قال الزیلعی والاصح اشتراط التعیین فی الصلوٰۃ وکذا رمضانین الخ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ صح ایضا وان لم ینو الخ) قدم الشارح فی باب شروط الصلوٰۃ عن القھستانی عن المنیۃ انہ الاصح اھ ونقل تصحیحہ عن الولوالجیۃ ایضا وان التعیین احوط (قولہ والاصح اشتراط التعیین الخ) صححہ ایضا فی متن الملتقی فقد اختلف التصحیح (رد المحتار ص ۵۱۸ ج ۵)،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۷ر صفر سنہ ۹۹ھ

مسواک کا ریشہ پیٹ میں جانا مفسد نہیں :

سوال ؛ مسواک کرتے وقت اس کا ریشہ حلق میں چلا گیا، اور کوشش کے باوجود باہر نہ نکلا، تو اس سے روزہ تو فاسد نہیں ہوا ؟

الجواب باسم ملهم الصواب

دانتوں میں اٹکے ہوئے کھانے کا ذرہ اگر چنے کے دانہ سے کم مقدار میں حلق میں چلا جائے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے احتراز متعسر ہے، اس سے ثابت ہوا کہ مسواک کے ریشہ سے بھی روزہ نہ ٹوٹے گا، لاشتراک العلۃ ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ ر شوال سنہ ۹۹ھ

ثبوتِ رمضان کی غلط فہمی سے روزہ رکھ لیا :

سوال ؛ ہمارے قریب ایک گاؤں کے لوگوں کو ریڈیو کی خبروں سے ثبوتِ رمضان کا دھوکہ ہوا، انھوں نے ریڈیو کی خبر سے یہ سمجھا کہ رمضان کا چاند نظر آنے کا فیصلہ ہو چکا ہے، اس لئے روزہ رکھ لیا، بعد میں ظاہر ہوا کہ چاند کا فیصلہ نہیں ہوا، میں نے ان کو روزہ توڑنے کو کہا، بعض نے توڑ دیا اور بعض نے نہ توڑا، اس کا شرعی حکم کیا ہے ؟ میرے خیال میں یہ روزہ حرام ہے، اور اس کا توڑنا واجب ہے، آپ اپنے فیصلہ سے آگاہ فرمائیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ روزہ ابتداءً ثبوتِ رمضان میں مغالطہ پر مبنی ہونے کی وجہ سے بحکم صوم مظنون ہے، مگر وضوحِ حقیقت کے بعد بحکم صوم یومِ شک ہو گیا، اس لئے کہ مطلع صاف نہ تھا، لہٰذا عدمِ ثبوتِ رمضان کے بعد اس روزہ کو بنیتِ رمضان باقی رکھنا مکروہ تحریمی ہے، اگر یہ نیت کرلی تو اس روزہ کا نقض واجب ہے، اور نفل و رمضان میں متردد نیت سے باقی رکھنا مکروہ تنزیہی ہے، اس کے نقض سے قضاء واجب نہیں، اور خالص نفل کی نیت سے ابقاء جائز ہے، اور اس کا نقض موجبِ قضاء ہے، مگر عوام کو صوم بنیتِ نفل سے بھی منع کرنا چاہئے، ـــــــ البتہ ابتداءً صوم یوم شک بنیت نفل عامی کے لئے بھی دو صورتوں میں افضل ہے، ایک یہ کہ اس دن میں اس کی روزہ رکھنے کی عادت ہو، اور دوسری یہ کہ رمضان سے قبل دو سے زائد روزے رکھے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ ر رمضان سنہ ۱۴۰۰ھ

فدیہ رمضان سے قبل دینا جائز نہیں :

سوال ؛ رمضان کے روزوں کے فدیہ کی رقم اگر رمضان آنے سے پہلے ایڈوانس میں

دیدے تو صحیح ہے یا نہیں؟ یعنی ابھی روزے نہیں آئے اور روزوں کا فدیہ پہلے ہی دیدیا، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

فدیہ بدلِ صوم ہے، اور سببِ وجوبِ صوم شہودِ شہر ہے، لہٰذا رمضان شروع ہونے سے قبل فدیہ دینا قبل وجود السبب ہونے کی وجہ سے درست نہیں، البتہ رمضان شروع ہونے پر آئندہ ایام کا فدیہ بھی دفعۃً دے سکتے ہیں،

اس کے برخلاف صدقۃ الفطر کا سبب وجوب رأس ہے، جو رمضان سے قبل بھی موجود ہے، اس لئے علی الراجح صدقۃ الفطر رمضان سے قبل دینا صحیح ہے، بلکہ کئی سالوں کا پیشگی بھی دے سکتے ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۹ر رمضان المبارک ۹۷ھ

کھجور یا پانی سے افطار مستحب ہے:

سوال: کیا پانی یا کھجور سے روزہ افطار کرنا سنت ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

تازہ کھجور سے افطار مستحب ہے، وہ نہ ہو تو خشک کھجور سے وہ بھی نہ ہو تو پانی سے عن انس ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وجد تمرا فلیفطر ومن لا فلیفطر علی ماء فان الماء طهور (ترمذی ص ۱۲۴ ج ۱) وعن سلمان بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان احدکم صائما فلیفطر علی التمر فان لم یجد التمر فعلی الماء فان الماء طهور (ابوداؤد ص ۲۳۵ ج ۱) وعن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفطر علی رطبات قبل ان یصلی فان لم تکن رطبات فعلی تمرات فان لم تکن حسا حسوات من ماء (ابوداؤد، ص ۲۳۵ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ر شوال سنہ ۱۴۰۰ھ

روزہ کی نیت کب تک کی جاسکتی ہے؟:

سوال: روزہ کی نیت کا وقت نصف النہار شرعی تک ہے، مگر بعض کتابوں میں دوپہر سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے لکھا ہے، اور بعض میں ایک گھنٹہ پہلے، ان میں سے کونسی بات صحیح ہے؟ نصف النہار شرعی کس وقت ہوتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

صبح صادق سے غروب آفتاب تک کل وقت کے نصف کو نصف النہار شرعی کہا جاتا ہے

صبح صادق اور طلوعِ آفتاب کے درمیان جتنا وقت ہوتا ہے نصف النہار شرعی و نصف النہار عرفی (وقت زوال) کے درمیان اس کا نصف ہوتا ہے، مثلاً صبح صادق سے طلوعِ آفتاب تک ڈیڑھ گھنٹہ ہو تو نصف النہار عرفی سے پون گھنٹہ پہلے نصف النہار شرعی ہوگا، اس وقت کی مقدار ہر موسم میں اور ہر مقام میں مختلف ہوتی ہے، اس لئے کوئی مقدار گھنٹوں سے متعین نہیں کی جاسکتی، ضابطۂ مذکورہ کے مطابق عمل کیا جائے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ رمضان المبارک سنہ ۱۴۰۱ھ

صبح صادق کے بعد سفر کا ارادہ ہو تو روزہ چھوڑنا جائز نہیں:

سوال: زید کا دن میں سفر پر جانے کا ارادہ ہے تو اگر وہ سحری کھالے مگر روزہ کی نیت نہ کرے تو جائز ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

جو شخص بوقت صبح صادق سفر میں نہ ہو اس کے لئے روزہ چھوڑنا جائز نہیں، اگرچہ دن میں سفر کا پختہ ارادہ ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ رمضان المبارک سنہ ۱۴۰۱ھ

مسوڑھوں سے خون بلا اختیار پیٹ میں جانے کا حکم:

سوال: میرے مسوڑھوں سے خون نکلتا ہے، آجکل روزوں میں دوپہر کے بعد خون بہت جاری رہتا ہے، یہ کیفیت بالخصوص سونے کی حالت میں ہوتی ہے، خون تھوک پر غالب رہتا ہے، جاگنے کی صورت میں تو احتیاط برتتا ہوں، لیکن سونے کی حالت میں غفلت میں تھوک حلق کے نیچے اُتر جاتا ہے، اب تک رمضان میں ایسا دو مرتبہ ہوا ہے، میرا روزہ ہوا یا قضاء روزہ رکھنا ہوگا، آجکل نیند رات کو نہیں ہوتی، دن کو اگر نہ سوؤں تو رات کی عبادت میں خلل ہوگا اور نوکری کرنا بھی محال ہوگا، میرے لئے کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

خون اگر صرف حلق میں گیا مگر پیٹ میں نہیں پہنچا تو روزہ نہیں ٹوٹتا، اور اگر خون مغلوب ہو، یعنی تھوک کا رنگ سُرخ کی بجائے زرد ہو تو پیٹ میں جانے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا البتہ خون مغلوب ہونے کے باوجود حلق میں اس کا مزہ محسوس ہو تو پیٹ میں جانے سے روزہ ٹوٹ جائے گا، اسی طرح خون غالب ہو یعنی تھوک سُرخ ہو تو پیٹ میں جانے سے روزہ جاتا رہے گا اگرچہ مزہ محسوس نہ ہو، جن صورتوں میں روزہ ٹوٹ جاتا ہے اُن میں اگر سونے کی حالت میں

یا او رکسی عذر سے خون بلا اختیار پیٹ میں اُتر جاتا ہو تو عدم فساد کے قول کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، کذا فی الشامیۃ، معہٰذا بہتر یہ ہے کہ اگر مستقبلِ قریب میں صحت متوقع ہو تو روزہ نہ رکھیں، بعد میں قضاء کریں، اور اگر روزہ کی حالت میں غیر اختیاری طور پر خون پیٹ میں چلا گیا تو صحت کے بعد احتیاطاً اس روزہ کی قضاء کریں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ رمضان المبارک سنہ ۱۴۰۲ھ

نفل روزہ میں حیض آگیا تو قضاء واجب ہے:

سوال: ایک عورت نے نفل روزہ رکھا، دن کے کسی حصہ میں حیض آگیا، تو کیا پاک ہونے کے بعد یہ روزہ قضاء کرنا ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اس روزہ کی قضاء واجب ہے قال فی العلائیۃ ولو شرعت تطوعا فیھما فحاضت قضتھما، (ردالمحتار ص ۱۲۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۶ شوال سنہ ۱۴۰۲ھ

بحالتِ روزہ فرج میں دوا لگانا:

سوال: روزہ کی حالت میں دن میں عورت کو اپنی شرمگاہ میں ٹیوب لگانا جائز ہے یا نہیں؟ اور روزہ تو فاسد نہ ہوگا؟ جبکہ شرمگاہ میں زخم ہو، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، البتہ فرجِ داخل میں دوا پہنچنے سے ٹوٹ جائے گا، اوپر کے مستطیل سوراخ کے آخر میں گول سوراخ سے فرج داخل شروع ہوتا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ذیقعدہ سنہ ۱۴۰۲ھ

کفارہ کے روزے مسلسل رکھنا ضروری ہے:

سوال: ایک شخص کے اوپر رمضان شریف کا کفارہ تھا، اس نے روزے رکھنے شروع کئے، درمیان میں بیماری کی وجہ سے ایک روزہ چھوٹ گیا، کیا اب اس کی ترتیب ٹوٹ گئی؟ اس روزہ سے آگے روزے رکھتا جائے یا ابتداء سے پھر روزے رکھنے شروع کرے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

از سرنو ساٹھ روزے رکھے، قال فی التنویر کفر ککفارۃ المظاھر، وفی الشامیۃ

ای مثلها فی الترتیب فیعتق اولا فان لم یجد صام شهرین متتابعین فان لم یستطع اطعم ستین مسکینا لحدیث الاعرابی المعروف فی الکتب الستة فلو افطر ولو لعذر استأنف الا لعذر الحیض (رد المحتار ص ۱۱۹ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۶ر صفر سنہ ۸۶ھ

فدیہ میں ہر چیز دی جاسکتی ہے:

سوال؛ فدیہ میں غرباء اشخاص کو کپڑا دے سکتے ہیں یا نہیں؟ موجودہ وقت میں ایک نماز یا روزہ کا فدیہ بصورتِ نقد تقریباً ایک روپیہ ہوتا ہے، اگر بیس روپیہ کا کمبل خرید کر ایک شخص کو دیدیا تو ایک روزہ کا فدیہ ادا ہوا یا بیس کا؟ اگر کمبل کی پیمائش اور طول و عرض کو دیکھا جائے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ایک روزہ کا فدیہ ہوا، اور اگر قیمت کو مدِ نظر رکھا جائے تو بیس روزوں کا ادا ہوا، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

فدیہ میں گیہوں کی قیمت کے برابر کپڑا وغیرہ دینا بھی جائز ہے، اور متعدد روزوں کے فدیہ کی رقم ایک فقیر کو دینا بھی جائز ہے، اس لئے بیس روپے کا کمبل دینے سے بیس روزوں کا فدیہ ادا ہوگیا، قال فی التنویر وفدی عنه ولیه کالفطرة وفی الشرح قدرا، وفی الشامیة ای التشبیه بالفطرة من حیث القدر اذ لایشترط التملیك هنا بل تکفی الاباحة بخلاف الفطرة وکذا هی مثل الفطرة من حیث الجنس وجواز اداء القیمة، وقال القهستانی واطلاق کلامه یدل علی انه لو دفع الی فقیر جملة جاز ولم یشترط العدد ولا المقدار لکن لو دفع الیه اقل من نصف صاع لم یعتد به وبه یفتی اھ ای بخلاف الفطرة علی قول کما مر (رد المحتار ص ۱۲۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ر شعبان سنہ ۸۷ھ

مسکین کو کفارہ کا طعام کھلانے میں تتابع شرط نہیں:

سوال؛ کفارۂ یمین یا روزہ کے کفارہ میں اگر ایک مسکین کو کھانا کھلایا، تین دن یا ساٹھ دن تک، یا ایک روپیہ یومیہ نقد دیتا رہا، تو کیا اس میں تتابع شرط ہے؟ جس طرح روزہ میں فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ شَھْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ کا حکم ہے،

بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس میں تتابع کی قید نہیں، متفرق ایام میں کھلانے سے بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم ——— ۲۵ شعبان سنہ ۸۷ھ

کفارہ میں ہر مسکین کو دو۲ وقت کھلانا ضروری ہے:

سوال: کفارہ میں اگر ایک سو بیس۱۲۰ مساکین کو ایک وقت کھلا دیا جائے تو کفارہ ادا ہو گیا یا نہیں؟

الجواب باسم ملهم الصواب

ایک وقت کھلانے سے کفارہ ادا نہیں ہوا، انہی مساکین میں سے ساٹھ۶۰ کو دوسرے وقت بھی کھلانا واجب ہے، خواہ اسی دن کھلائے یا کسی دوسرے دن، قال فی العلائیۃ وان اراد الاباحۃ فغداهم وعشاهم او غداهم واعطاهم قیمۃ العشاء او عکسه او اطعمهم غداءین او عشاءین او عشاء وسحورا واشبعهم جاز، وفی الشامیۃ (قوله او اطعمهم غداءین) ای اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتین وقوله او عشاءین ای اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتین کذا فی الدرر، وهذا ظاهر فی ان ذلک فی یوم واحد فلا تکفی فی یوم اکلۃ وفی آخر اخری لکن صریح ما یاتی فی الفروع آخر الباب یخالفه (رد المحتار ص۶۳۳ ج۲) ونص ما فی الفروع آخر الباب اطعم مائۃ وعشرین لم یجز الا عن نصف الاطعام فیعید علی ستین منهم غداء او عشاء ولو فی یوم آخر للزوم العدد مع المقدار، وفی الشامیۃ وهو الستون مع المقدار وهو الاکلتان المشبعتان فی الاباحۃ والصاع او نصفه فی التملیک، (رد المحتار ص۶۳۵ ج۲)

وفی التحریر (قوله کذا فی الدرر) المتعین حمل ما فی الدرر علی ما اذا فعل ما ذکره فی یومین لا فی یوم واحد لعدم کفایۃ غداءین او عشاءین فی یوم واحد قبل نصف النهار او بعده فلا یخالف ما یاتی فی الفروع (التحریر المختار ص۲۳۸ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۶ ربیع الآخر سنہ ۹۴ھ

بحالت خطرۂ جان افطار کا حکم:

سوال: روزہ کی وجہ سے جب جان خطرہ میں ہو تو روزہ توڑنا واجب ہے یا رخصت؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مرض یا بھوک یا پیاس کی شدت سے جان کو خطرہ ہو تو روزہ توڑنا واجب ہے اگر

روزہ نہ توڑا اور مرگیا تو گنہگار ہوگا، اور بحالتِ اکراہ یعنی جب کوئی شخص روزہ توڑنے پر مجبور کر رہا ہو اور نہ توڑنے کی صورت میں جان سے مار دینے کی دھمکی دے رہا ہو تو روزہ توڑنا واجب نہیں جائز ہے، اور نہ توڑنا افضل ہے، جان دیدی تو ثواب ہے، البتہ روزہ دار مریض یا مسافر ہو تو اکراہ کی صورت میں بھی روزہ توڑنا واجب ہے، قال العلامۃ الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ والمبیح المطلق بل الموجب ھو الذی یخاف منہ الھلاک لان فیہ القاء النفس الی التھلکۃ لا لاقامۃ حق اللہ تعالیٰ وھو الوجوب، والوجوب لایبقی فی ھذہ الحالۃ وانہ حرام فکان الافطار مباحا بل واجبا (وبعد ورقۃ) واما المبیح المطلق من السفر فما فیہ خوف الھلاک بسبب الصوم والافطار فی مثلہ واجب فضلا عن الاباحۃ لما ذکرنا فی المرض واما الاکراہ علی افطار صوم شھر رمضان بالقتل فی حق الصحیح المقیم فمرخص والصوم افضل حتی لو امتنع من الافطار حتی قتل یثاب علیہ (الی قولہ) واما فی حق المریض والمسافر فالاکراہ مبیح مطلق فی حقھما بل موجب والافضل ھو الافطار بل یجب علیہ ذلک ولا یسعہ ان لا یفطر حتی لو امتنع من ذلک فقتل یأثم (ثم قال) والجوع والعطش الشدید الذی یخاف منہ الھلاک فمبیح مطلق بمنزلۃ المرض الذی یخاف منہ الھلاک بسبب الصوم لما ذکرنا (بدائع ص ۹۴، ۹۶، ۹۷ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ ربیع الآخر سنہ ۸۸ھ

مذی نکلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا:

سوال: روزہ میں اپنی بیوی کے ساتھ بوس وکنار کرنے سے جوش کی وجہ سے ودی آجائے تو روزہ فاسد یا مکروہ تو نہ ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بوس وکنار کی وجہ سے جو پانی نکلتا ہے اس کو مذی کہتے ہیں، اس سے روزہ میں کوئی نقصان نہیں آتا، منی نکلنے سے روزہ ٹوٹ جائے گا، اگر روزہ پر خطرہ ہو تو بوس وکنار جائز نہیں، مکروہ تحریمی ہے، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ وکرہ قبلۃ ومس ومعانقۃ ومباشرۃ فاحشۃ ان لم یأمن المفسد وان امن لا بأس (رد المحتار ص ۱۲۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷ رمضان سنہ ۸۸ھ

صیام کفارہ کے درمیان حیض آگیا:

سوال: اگر کسی عورت نے روزہ رکھ کر توڑ دیا اور اب اسے کفارہ کے روزے رکھنے ہیں،

کفارہ کے روزے رکھنے شروع کئے تو چند روز بعد اس کے ماہواری کے دن آگئے، اب وہ روزہ نہیں رکھ سکتی، اور کفارہ کے روزوں میں ناغہ نہیں ہوتا، ایسی عورت کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آیا وہ ماہواری کے بعد دوبارہ کفارہ شروع کرے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

ماہواری کی وجہ سے کفارہ کے روزوں میں فصل مضر نہیں، ماہواری ختم ہوتے ہی فوراً روزے شروع کردے، اسی طرح ساٹھ روزے پے درپے پورے کرے، اگر ماہواری ختم ہونے کے بعد ایک دن کا بھی ناغہ کیا تو نئے سرے سے ساٹھ روزے رکھنے پڑیں گے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ رشوال ۸۸ھ

دردزہ سے روزہ توڑنا:

سوال؛ اگر کسی حاملہ عورت کو حمل کی وجہ سے کافی تکلیف ہے، اور روزہ رکھ کر توڑدیتی ہے، محض تکلیف کی وجہ سے، اور سورج غروب کے وقت اس کے بچہ پیدا ہوجاتا ہے تو اس عورت کے متعلق کیا حکم ہے؟ کیا اس پر روزہ توڑنے کا کفارہ ادا کرنا واجب ہے؟ یا صرف قضاء؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر روزہ نہ توڑنے سے عورت یا بچہ کو کوئی نقصان پہنچنے کا ظن غالب ہو تو روزہ توڑنا جائز ہے، صرف قضاء واجب ہے، کفارہ نہیں، بدوں ایسے خطرہ کے روزہ توڑنا گناہ ہے اور کفارہ واجب ہے، البتہ اگر اسی روز غروبِ آفتاب سے قبل بچہ پیدا ہوگیا تو کفارہ ساقط ہوجائے گا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ رشوال ۸۸ھ

بحالتِ روزہ لفافہ کا گوند زبان سے تر کرکے بند کرنا:

سوال؛ روزہ کی حالت میں زبان سے لفافہ کو گوند لگاکر چسپاں کرنا بلاکراہت درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر زبان سے لفافہ کا گوند چاٹ کر تھوک نگل گیا تو روزہ فاسد ہوجائے گا، اور اگر چاٹنے کے بعد تھوک دیا تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، مگر ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے، قال فی العلائیۃ وکرہ لہ ذوق شیء وکذا مضغہ بلاعذر، قید فیہما قالہ العینی

لکون زوجہا او سیدہا سئ الخلق فذاقت، وفی الشامیۃ الظاہر ان الکراہۃ فی ہٰذہ الاشیاء تنزیھیۃ رملی (رد المحتار ص ۱۲۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ر شوال ۸۸ھ

سحری کھانے کے بعد کُلّی کرنا:

سوال: سحری کھا کر اگر کُلّی نہ کرے اور اسی طرح سو جائے تو روزہ میں کچھ حرج تو نہیں ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر دانتوں میں اٹکا ہوا کھانا چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ حلق میں اُتر گیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا، صرف قضاء واجب ہے کفارہ نہیں، اور اگر چنے کی مقدار سے کم ہو تو مفسد نہیں، لہٰذا فسادِ صوم کے خطرہ کی وجہ سے کلّی کرکے سونا چاہئے، قال فی شرح التنویر ولو اکل لحماً بین اسنانہ ان مثل حمصۃ فاکثر قضیٰ فقط وفی اقل منہا لا یفطر، (رد المحتار ص ۱۲۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ر شوال ۸۸ھ

۲۵ر تاریخ کے بُدھ کا روزہ بدعت ہے:

سوال: ہماری طرف یہ رواج ہے کہ چاند کی ۲۵ر تاریخ میں بُدھ آجائے تو اس دن روزہ رکھتے ہیں، اور اس میں بڑا ثواب جانتے ہیں، کیا یہ روزہ رکھنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور ایسے روزہ کا ثواب ملے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شریعت میں اس روزہ کا کوئی ثبوت نہیں لہٰذا یہ بدعت اور گناہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ر ربیع الآخر ۸۹ھ

حدیث "بوقتِ اذان ہاتھ میں پیالہ ہو تو پانی پی لے" کا مطلب:

سوال: حدیث "ہاتھ میں پیالہ ہو اور اذان ہو جائے تو پانی پی لے" اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صبح صادق کے بعد بھی کھانا پینا جائز ہے، حدیث کا کیا مطلب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حضرات محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین نے اس حدیث کی مختلف توجیہیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) جب روزہ دار کو ظن غالب ہو کہ اذان قبل از وقت ہوئی ہے،

(۲) حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان مراد ہے، جو صبح صادق سے قبل رجع قائم وایقاظ نائم کے لئے ہوتی تھی،

(۳) یہ افطار سے متعلق ہے، مقصد یہ ہے کہ حالتِ افطار میں اذان سننے یا اس کا جواب دینے کے لئے افطار میں توقف نہیں کرنا چاہئے،

بندہ کے خیال میں اس کی مندرجہ ذیل توجیہیں بھی ہوسکتی ہیں:۔

(۴) اس کا روزہ سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ جب پانی پینے کے لئے پیالہ ہاتھ میں لے لیا ہو اور اس حال میں اذان شروع ہوجائے تو پانی پی لے، اذان کے استماع وجواب کے لئے پانی نہ چھوڑے،

بعد میں یہ توجیہ بذل المجہود میں بھی مل گئی، فللّٰہ الحمد علیٰ توفیقہ لموافقۃ الاکابر،

(۵) حدیث میں نداء کا لفظ ہے، جس سے اقامت مراد لی جا سکتی ہے، یعنی ایسی حالت میں قامت شروع ہوئی کہ پیالہ ہاتھ میں ہے تو پانی پی کر اطمینان سے جماعت میں شریک ہو،

(۶) الحاق: یہ حدیث صحیح نہیں (علل الحدیث ط ۲۵۶ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۹ رجب سنہ ۹۰ھ

بیوی کے فرج میں انگلی ڈالنے کو مفسد سمجھکر جماع کرلیا:

سوال: بیوی کی شرمگاہ میں دوا ڈالنے کے لئے اندر انگلی داخل کی اور شہوت غالب آئی تو خیال ہوا کہ روزہ ٹوٹ گیا، اس کے بعد وطی کرلی، اب اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

روزہ کی قضاء اور کفارہ واجب ہے، قال فی شرح التنویر فعل ما لا یظن الفطر بہ کفصد وکحل ولمس وجماع بہیمۃ بلا انزال او ادخال اصبع فی دبر ونحو ذلک فظن فطرہ بہ فاکل عمداً قضی فی الصور کلہا وکفر لانہ ظن فی غیر محلہ، (رد المحتار، ص ۱۱۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ رمضان سنہ ۹۴ھ

عورت نے فرج میں انگلی ڈالنے کو مفسد سمجھ کر کچھ کھالیا:

سوال: زید کی بیوی کا روزہ تھا، زید نے اپنی انگلی اس کے فرج میں داخل کی، بیوی

نے سمجھا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، اس لئے کچھ کھاپی لیا، اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

فرج میں خشک انگلی داخل کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اس کے بعد کھانے سے روزہ ٹوٹ گیا، قضاء اور کفارہ واجب ہے، البتہ انگلی گیلی ہو یا خشک انگلی فرج میں ڈال کر پوری یا کچھ حصہ باہر کھینچ کر پھر اندر کردی تو اس سے روزہ ٹوٹ گیا، صرف قضاء واجب ہے، کفارہ نہیں، اس کے بعد کھانے پینے سے بھی کفارہ واجب نہ ہوگا، قال فی العلائیۃ فعل مالایظن الفطر بہ کفصد وکحل ولمس وجماع بھیمۃ بلا انزال اوادخال اصبع فی دبر ونحو ذلک فظن فطرہ بہ فاکل عمداً اقضی فی الصور کلھا وکفر لانہ ظن فی غیر محلہ، وفی الشامیۃ (قولہ اوادخال اصبع) ای یابسۃ کما تقدم ح فلو مبتلۃ فلاکفارۃ لاکلہ بعد تحقق الافطار بالبلۃ ط (رد المحتار ص ۱۱۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

ار صفر ۱۴۰۳ھ

ہاتھ سے منی نکالنا مفسد صوم ہے:

سوال: منی ہاتھ سے خارج کرنا کیا زنا کے برابر گناہ ہے؟ کیا روزہ کی حالت میں ہاتھ کے ذریعہ سے منی خارج کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے؟ بعض لوگ کہتے ہیں کوئی گناہ نہیں ہوا، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ہاتھ سے منی خارج کرنا بہت سخت گناہ ہے، حدیث میں اس پر لعنت وارد ہوئی ہے، اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، قضاء واجب ہے کفارہ نہیں، قال فی شرح التنویر وکذا الاستمناء بالکف وان کرہ تحریما لحدیث ناکح الید ملعون، وفی الشامیۃ (قولہ وکذا الاستمناء بالکف) ای فی کونہ لایفسد لکن ھذا اذا لم ینزل اما اذا انزل فعلیہ القضاء کما سیصرح بہ وھو المختار الخ (رد المحتار ص ۱۰۹ ج ۲) وفی الشرح او استمنی بکفہ او بمباشرۃ فاحشۃ ولو بین المرأتین فانزل (الی قولہ) قضی فقط، (رد المحتار ص ۱۱۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۸ رمضان المبارک ۹۷ھ

غروب سے قبل ریڈیو کے اعلان پر افطار کرلیا:

سوال: ۱۳ رمضان المبارک ۱۳۹۷ھ کو ریڈیو پاکستان نے غروب سے چار پانچ منٹ قبل

اذان دینا شروع کی جو مکمل نہ ہونے پائی تھی کہ اس کے بعد صحیح وقت پر اذان نشر کی، لاکھوں افراد نے پہلی اذان پر جو قبل از غروب نشر کی گئی تھی روزہ افطار کیا، آیا اُن کا روزہ ہوا یا نہیں؟ اگر نہیں ہوا تو اس کی صرف قضاء ہی کافی ہے یا کفارہ بھی لازم ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس وقت آفتاب یقیناً موجود تھا، بلکہ دوسرے ایام میں بھی سائرن بجنے کے وقت میں آفتاب غروب ہونے کا یقین نہیں ہوتا، کئی بار سائرن کے وقت آفتاب کو آنکھوں سے دیکھا گیا ہے، میں نے اسکی اصلاح کی بارہا کوشش کی مگر سب ناکام، اس روزہ کی قضاء واجب ہے، البتہ افطار کرنے والوں کو چونکہ غروب کا ظن غالب تھا اس لئے کفارہ واجب نہیں، ہاں حالت شک میں افطار کرنے سے وجوب کفارہ میں دو روایتیں ہیں، روایتِ وجوب راجح ہے،

قال فی التنویر او تسحر او افطر یظن الیوم لیلاً و الفجر طالع والشمس لم تغرب قضی فقط، وقال الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ ویکفی الشک فی الاول دون الثانی عملاً بالاصل فیھما، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ویکفی) ای لاسقاط الکفارۃ الشک فی الاول ای فی التسحر الخ (رد المحتار ص ۱۱۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ر شوال سنہ ۹۷ھ

غروب سے قبل اذان پر افطار کرلیا:

سوال؛ مؤذن نے اذان تقریباً سات منٹ پہلے دیدی، اور میں نے اسی اذان پر روزہ کھول ڈالا، کیا میرا روزہ ہوگیا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

روزہ نہیں ہوا، اگر آپ کو اس اذان کے صحیح وقت پر ہونے کا ظن غالب تھا تو صرف قضاء واجب ہے کفارہ نہیں، اور اگر شبہہ تھا تو کفارہ بھی واجب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ر شوال سنہ ۹۹ھ

روزہ کی حالت میں فرج میں اُنگلی داخل کرنا:

سوال؛ عورت کی شرمگاہ میں اگر مرد اپنی انگلی پھیرے کیا روزہ نہیں ٹوٹتا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

بیوی کی شرمگاہ میں اُنگلی داخل کرنے سے مرد کا روزہ نہیں ٹوٹتا، اور عورت کے روزہ میں

یہ تفصیل ہو کہ اگر گیلی انگلی داخل کی یا خشک انگلی داخل کرنے کے بعد پوری یا ذراسی کھینچکر پھر آگے کی تو عورت کا روزہ ٹوٹ گیا، قضاء واجب ہے کفارہ نہیں، قال فی العلائیۃ او ادخل اصبعہ الیابسۃ فیہ ای دبرہ او فرجہا ولو مبتلۃ فسد (رد المحتار ص۱۰۱ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۰ھ

مرد کی سپاری اندر چلی گئی تو روزہ ٹوٹ گیا:

سوال؛ مرد اپنا آلۂ تناسل عورت کے فرج میں داخل کرے اور پھر باہر نکال کر دیکھے اگر آلۂ تناسل خشک ہے تو روزہ نہیں ٹوٹتا، ایک مولوی صاحب نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے، کیا یہ صحیح ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

مرد کے عضو کی سپاری عورت کی شرمگاہ میں داخل ہوگئی تو مرد اور عورت دونوں کا روزہ فاسد ہوگیا، دونوں پر قضاء اور کفارہ لازم ہے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو قال فی شرح التنویر او توارت الحشفۃ فی احد السبیلین انزل اولا (الی قولہ) قضی وکفر (رد المحتار ص۱۱۱ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۰ھ

عورت دن میں پاک ہوئی تو کھانا پینا ناجائز ہے:

سوال؛ اگر کوئی عورت رمضان میں دن میں حیض یا نفاس سے پاک ہوئی تو وہ دن کے باقی حصہ میں کھاتی پیتی رہے یا روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

غروب آفتاب تک کھانا پینا جائز نہیں، روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، قال فی التنویر والاخیران یمسکان بقیۃ یومہما وجوبا علی الاصح کمسافر اقام وحائض ونفساء طہرتا ومجنون افاق ومریض صح وصبی بلغ وکافر اسلم (رد المحتار ص۱۱۵ ج۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

یکم صفر سنہ ۱۴۰۳ھ

بوجہ عذر چھوٹے ہوئے روزہ کی قضاء کا موقع نہ ملا تو معاف ہے:

سوال؛ سفر، مرض یا حیض ونفاس کی وجہ سے روزے چھوٹ گئے، قضاء رکھنے سے قبل ہی انتقال ہوگیا تو کیا گناہ ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر قضاء کرنے کا وقت ہی نہیں ملا تو یہ روزے معاف ہیں، اور اگر حالتِ اقامت، صحت اور طہارت میں قضاء رکھنے کا موقع مل گیا ہو تو ترکہ سے فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا واجب ہے، قال فی العلائیۃ فان ماتوا فیہ ای فی ذٰلک العذر فلا تجب علیھم الوصیۃ بالفدیۃ لعدم ادراکھم عدۃ من ایام اخر ولو ماتوا بعد زوال العذر وجبت الوصیۃ بقدر ادراکھم عدۃ من ایام اخر۔ (رد المحتار ص ۱۲۷ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱ر صفر ۱۴۰۳ھ

مسافر نے روزہ رکھ کر توڑ دیا تو کفارہ نہیں:

سوال: زید نے سفر میں روزہ کی نیت کی مگر بعد میں نیت بدل گئی اور کھا پی لیا تو گناہ ہو گا یا نہیں؟ اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گناہ ہے، کفارہ نہیں، البتہ روزہ رکھنے کے بعد سفر شروع کیا تو وجوبِ کفارہ میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی کفارہ واجب نہیں، قال فی التنویر ولو نوی مسافر الفطر فاقام ونوی الصوم فی وقتھا صح ویجب علیہ لو فی رمضان کما یجب علیٰ مقیم اتمام یوم منہ سافر فیہ ولا کفارۃ علیہ لو افطر فیھما، وفی الشامیۃ (قولہ کما یجب علیٰ مقیم الخ) لما قدمناہ اول الفصل ان السفر لا یبیح الفطر و انما یبیح عدم الشروع فی الصوم فلو سافر بعد الفجر لا یحل الفطر قال فی البحر وکذا لو نوی المسافر الصوم لیلا واصبح من غیر ان ینقض عزیمتہ قبل الفجر ثم اصبح صائما لا یحل فطرہ فی ذٰلک الیوم ولو افطر لا کفارۃ علیہ اھ، قلت وکذا لا کفارۃ علیہ بالاولیٰ لو نوی نھارا فقولہ لیلا غیر قید (قولہ فیھما) ای فی مسألۃ المسافر اذا اقام ومسألۃ المقیم اذا سافر کما فی الکافی النسفی وصرح فی الاختیار بلزوم الکفارۃ فی الثانیۃ قال ابن الشلبی فی شرح الکنز وینبغی التعویل علیٰ ما فی الکافی ای من عدمہ فیھما قلت بل عزاہ فی الشرنبلالیۃ الی الھدایۃ والعنایۃ و الفتح ایضا۔ (رد المحتار ص ۱۲۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱ر صفر ۱۴۰۳ھ

روزہ توڑنے کے بعد بیمار یا مسافر ہوگیا:

سوال: کسی شخص نے رمضان کا روزہ رکھنے کے بعد توڑ دیا، پھر اسی روز بیمار ہوگیا، یا سفر پر چلا گیا تو کفارہ ساقط ہوگا یا نہیں؟ عام کتابوں میں لکھا ہے کہ بیمار ہونے سے کفارہ ساقط ہوجاتا ہے، اور سفر پر جانے سے ساقط نہیں ہوتا، مگر خانیہ میں ہے والاصل عندنا انہ اذا صار فی اٰخر النہار علیٰ صفۃ لو کان علیہا فی اول النہار یباح لہ الافطار تسقط عنہ الکفارۃ (خانیۃ علیٰ ھامش الہندیۃ ص ۲۱۶ ج ۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر کی صورت میں بھی کفارہ ساقط ہوجائے گا، اس کی وضاحت فرمائیں، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

سفر سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا، خانیہ کے کلیہ میں یباح لہ الافطار سے افطار بعد الشروع فی الصوم مراد ہے، اور روزہ رکھنے کے بعد سفر شروع کرنے سے اس روز افطار مباح نہیں، اس لئے کفارہ ساقط نہ ہوگا، خود خانیہ میں اصل مذکور سے قبل عدم سقوط کے لئے افطار بعد السفر کی قید موجود ہے، ونصہ لو اصبح المقیم صائماً ثم سافر فافطر بعد ذٰلک لاکفارۃ علیہ وکذا المرأۃ اذا افطرت ثم حاضت والصحیح اذا افطر ثم مرض مرضاً لا یستطیع معہ الصوم تسقط الکفارۃ عندنا، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح التنویر کے قول ولم یطرأ مسقط کمرض وحیض کی شرح میں رحمتی سے نقل فرماتے ہیں ای سماوی لاصنع لہ فیہ ولا فی سببہ رحمتی (رد المحتار ص ۱۲۰ ج ۱) اس سے یہ کلیہ معلوم ہوا کہ عذر سماوی مرض، حیض، نفاس وغیرہ مسقط ہے، سفر جیسا امر اختیاری مسقط نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

یکم صفر ۱۴۰۳ھ

فدیۂ صوم سے عاجز کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص اتنا غریب ہے کہ نماز اور روزہ کے فدیہ کی رقم ادا نہیں کر سکتا تو اسے کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ نیت رکھے کہ اگر زندگی میں مالی استطاعت ہوگی تو روزہ کا فدیہ ادا کروں گا نماز کا فدیہ زندگی میں نہیں دیا جاتا، بلکہ قضاء پڑھنا لازم ہے، قیام پر قدرت نہیں تو بیٹھکر، اس پر بھی قدرت نہ ہو تو لیٹ کر اشارہ سے

نماز پڑھے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۳ ربیع الآخر سنہ ۹۹ھ

فدیہ میں نابالغ کو کھلانا کافی نہیں:

سوال: ایک خاتون کا انتقال ہو گیا ہے، اس کے ورثہ اُس کی طرف سے قضا شدہ نمازوں اور روزوں کا فدیہ ادا کرنا چاہتے ہیں، کیا وہ مسکین کو صدقۂ فطر کی مقدار میں غلہ دینے یا صبح و شام دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلانے کے بجائے غلہ کی قیمت کے برابر کوئی چیز مثلاً کپڑا، جوتہ وغیرہ خرید کر دے سکتے ہیں؟ کیا فدیہ صوم وصلوٰۃ نابالغ مسکین کو دیا جا سکتا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

غلہ کی قیمت یا اتنی قیمت کا کوئی سامان دینا جائز ہے، نابالغ کا والد مسکین ہو تو اس کو صدقہ دینا جائز ہے، البتہ نابالغ کو کھانا کھلانا کافی نہیں، قال فی الخانیۃ وان غدّاھم وعشّاھم وفیھم صبی فطیم لم یجز وعلیہ ان یطعم مسکینا اٰخر مکانہ (خانیۃ علی ھامش الھندیۃ ص۲۰۰ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۱ھ

صیام کفارہ دو ماہ ہیں یا ساٹھ دن؟:

سوال: کفارہ کے روزے دو ماہ قمری ہیں جو اٹھاون یا انسٹھ دن بھی ہو سکتے ہیں تو کیا ساٹھ دن پورے کرنا ضروری ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر قمری مہینہ کی پہلی تاریخ سے روزے شروع کئے تو چاند کے حساب سے دو ماہ پورے کرے دنوں کا اعتبار نہیں، اور اگر پہلی تاریخ سے شروع نہیں کئے تو ساٹھ دن پورے کرے، قال فی العلائیۃ صام شہرین ولو ثمانیۃ وخمسین بالھلال والا فستین یوما، وفی الشامیۃ وحاصلہ انہ اذا ابتدأ الصوم فی اول الشھر کفاہ صوم شھرین تامین او ناقصین او کون احدھما تاما والاٰخر ناقصا (قولہ والا) ای لم یکن صومہ فی اول الشھر برؤیۃ الھلال بان غم او صام فی اثناء شھر فانہ یصوم ستین یوما وفی کافی الحاکم وان صام شھرا بالھلال تسعۃ وعشرین وقد صام قبلہ خمسۃ عشر وبعدہ خمسۃ عشر یوما اجزأہ (رد المحتار ص۱۳۱ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

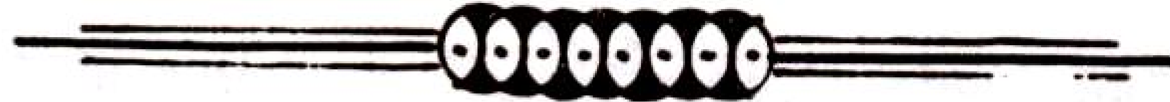
۳ صفر سنہ ۱۴۰۳ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ

عیون الرجال لرؤیۃ الہلال

- رؤیتِ ہلال سے متعلق مفتیانِ پاکستان کا اجتماعی فیصلہ ،
- رؤیتِ ہلال کے مسئلہ میں ملک کو انتشار سے بچانے کی تجویز ،
- حکومتِ پاکستان کی طرف سے عبادات کو قمری کیلنڈر سے وابستہ کرنے کی تجویز کا جواب



رُؤیتِ ہلال

سے متعلق

مفتیانِ پاکستان کا اجتماعی فیصلہ

مسئلہ رُؤیتِ ہلال پر اجتماعی غور کے لئے بتاریخ ۱۰ محرم ۱۳۷۴ھ مطابق ۱۶ ستمبر ۱۹۵۴ء مدرسہ قاسم العلوم ملتان میں مفتیانِ پاکستان کا اجتماع بلایا گیا، مدعوین حضرات کو اجتماع سے قبل سوالات مرتب کر کے بھیج دیئے گئے تھے، تاکہ وہ اجتماع میں شرکت سے قبل اُن پر غور وخوض کر کے ان کے تحریری جوابات اجتماعی غور کرنے کے لئے مجلس میں پیش کریں، بندہ کی طرف سے جو جوابات تحریر کئے گئے بحمداللہ تعالیٰ اجتماعی فیصلہ ان کے مطابق ہوا، ذیل میں سوالات کے بعد بندہ کے جوابات اور پھر متفقہ فیصلہ درج ہے، (رشید احمد)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً

کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرعِ متین مسائل ذیل میں :۔

① رُؤیتِ ہلالِ فطر میں شہادت شرط ہے یا نہیں؟

② اگر شہادت شرط ہے تو موجودہ وقت میں پاکستان کے حکام قائم مقام قاضی یا والی کے ہو کر شہادۃ بشرائطہا المعتبرۃ لے سکتے ہیں یا نہیں؟

③ اگر ان کو قاضی یا والی کا حکم نہیں دیا جا سکتا تو کل شروطِ شہادت ساقط ہوں گے یا بعض؟

④ ریڈیو، ٹیلیفون، تار برقی، اخبار کے ذریعہ سے خبر کسی درجہ میں معتبر ہے یا بالکل ساقط الاعتبار ہے؟

⑤ عالم ثقہ کو بحالاتِ حاضرہ پاکستان کے شہروں اور دیہات میں شہادت لینے اور اس پر حکم عام کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟ اور اس کا حکم واجب العمل ہے یا نہیں؟

⑥ اگر کہیں رُؤیتِ ہلال کے لئے باقاعدہ حکومت کی جانب سے علماء کی مجلس مقرر ہو اگر وہ اپنے شہروں میں باقاعدہ شہادت لے کر فیصلہ دیدیں اور اس فیصلہ کا اعلان ریڈیو اسٹیشن سے نشر کر دیں، تو دوسرے شہروں میں یہ تو ظاہر ہے کہ وہ شہادت کی حیثیت نہیں رکھتا لیکن جس طرح

ایک شہر اور اس کے مضافات میں ضربِ طبل، صوتِ مدافع، تعلیق القنادیل علی المنائر کو علامات دالہ علی الشہادۃ ٹھیرا کر شہر اور مضافات والوں کے لئے حجت اور موجبِ عمل بتلایا گیا ہے، (کما فی منحۃ الخالق علی البحر الرائق للعلامۃ الشامی) تو کیا اس اعلان کو بھی بمنزلۂ علامت علی الشہادۃ قرار دے کر سننے والوں کے لئے حجت ٹھیرایا جا سکتا ہے یا نہیں؟ بصورت اوّل کسی خاص حد تک یا کہ مطلقاً؟

(۷) اختلافِ مطالع مطلقاً معتبر ہے یا مطلقاً غیر معتبر، یا اس میں کوئی تحدید ہے کہ فلاں فلاں حد تک معتبر ہے اس سے زائد معتبر نہیں،

(۸) اگر ایک شخص عادل رؤیتِ ھلال رمضان میں یا دو عادل رؤیتِ ھلال شوال میں یہاں آکر کسی دوسرے بلدہ کی رؤیت کی حکایت کریں، مثلاً کہ وہاں عید ہے، یا فلاں دن روزہ تھا، اُن کی یہ خبر یہاں کے لوگوں کے لئے حجت ہے یا نہیں؟ یا کہ اُن کے لئے ضروری ہے کہ وہ تحملِ شہادت بالطریق المعروف کر کے یہاں شہادت علی الشہادۃ ادا کریں، یا وہاں کے حاکم کے حکم پر شہادت دیں؟ صوم و فطر دونوں کے فرق کو ملحوظ رکھیں،

(۹) استفاضہ کی صورت میں فقط حکایت رؤیتِ بلدۂ اُخریٰ کافی ہے، یا وہ بھی حکمِ حاکم یا شہادتِ شاہد کی نقل سے متحقق ہوتا ہے؟ اور کیا ایک بلدہ سے مختلف خبریں بھی موجبِ استفاضہ ہیں یا مختلف اقطار و اطراف سے مختلف خبریں آنا ضروری ہے؟

(۱۰) اگر ہلالِ رمضان میں خبرِ واحد عدل یا خط وغیرہ پر اعتماد کرتے ہوئے روزہ کا حکم کرایا گیا اور تیس روزے پورے ہونے کے بعد اگر رؤیت ہلال نہ ہوئی تو عید کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۱۱) اگر فاسق کی خبر کو کوئی حاکم یا عالم ثقہ منظور کر لے (اگرچہ منظور نہیں کرنی چاہئے) نیز اگر حاکم یا عالم ثقہ کو بذریعہ خط، ٹیلیفون وغیرہ ایسی خبریں پہنچیں جو اگرچہ ہر ایک فی نفسہٖ ملزم نہ ہو لیکن اُن کے مجموعہ سے اس کا غلبۂ ظن و طمانینت ہو گیا تو کیا وہ عید و رمضان میں حکم عام کر سکتا ہے یا نہیں؟ اور وہاں کے دوسرے باشندگان کو بالخصوص علماء کو عمل کرنا واجب ہو گا؟ یا اس سے اختلاف کر سکتے ہیں؟ اگرچہ تفریق بین المسلمین پیدا ہونے کا قوی خطرہ بھی ہو،

(۱۲) خبر ہلال فطر و اضحیٰ و رمضان محض دیانات میں سے ہے یا معاملات میں سے؟ یا اس میں کچھ تفصیل ہے؟

(۱۳) بحالتِ صحو فطر میں دو عادلوں کی شہادت اور رمضان میں ایک عادل کی خبر کا اعتبار ہے

یا نہیں ؛ باہر سے آنے والے یا مکان مرتفع سے دیکھنے والے کا کچھ اعتبار ہے یا نہیں ؟

الجواب ومنه الصدق والصواب

① ہلالِ فطر میں شہادت شرط ہے :

ثبوتِ ہلالِ فطر میں خبرِ واحد کافی نہیں ، شہادتِ عدلین ضروری ہے ، عن حسین بن الحارث الجدلی جدیلة قیس ان امیر مكة خطب ثم قال عهد الینا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ننسك للرؤیة فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما فسألت الحسین بن الحارث من امیر مكة فقال لا ادری ثم لقینی بعد فقال هو الحارث بن حاطب اخو محمد بن حاطب ثم قال الامیر ان فیكم من هو اعلم بالله ورسوله منی وشهد هذا من رسول الله صلی الله علیه وسلم واوماً بیده الی رجل فقال الحسین فقلت لشیخ الی جنبی من هذا الذی اوماً الیه الامیر قال هذا عبد الله بن عمر وصدق كان اعلم بالله منه فقال بذلك امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم (ابوداؤد مجتبائی ص ۳۲۶ ج ۱)

عن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب انه خطب الناس فی الیوم الذی یشك فیه فقال الا انی جالست اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم وسألتهم وانهم حدثونی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته وانسكوا لها فان غم علیكم فاتموا ثلثین وان شهد شاهدان فصوموا وافطروا (نسائی مجتبائی ص ۳۰۰ ج ۱)

شوکانی نے ان دونوں حدیثوں کی تصحیح کی ہے ، (نیل الاوطار ، ص ۱۸۷ ج ۴)

عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما قال تراءی الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلی الله علیه وسلم انی رأیته فصام وامر الناس بصیامه (ابوداؤد مجتبائی ص ۳۲۷ ج ۱ ، وصححه الشوكانی فی نیل الاوطار ، ص ۱۸۷ ج ۴)

قال طاؤس شهدت المدینة وبها ابن عمر وابن عباس رضی الله تعالی عنهم فجاء رجل الی والیها وشهد عنده علی رؤیة هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس رضی الله عنهم عن شهادته فامراه ان یجیزه وقالا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اجاز شهادة واحد علی رؤیة هلال رمضان وكان لا یجیز

شهادة الافطار الا بشهادة رجلين قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف (نيل الاوطار ص ۱۸۷ ج ۴)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ہلالِ فطر میں شہادت عدلین شرط ہے، اگرچہ شوکانی نے ان روایات سے استدلال کی تزییف کی ہے، مگر جمیع علماء کا مذہب انہی کے مطابق نقل کیا ہے واما فی الفطر فلا یجوز بشهادة عدل واحد على هلال شوال عند جميع العلماء الا ابا ثور جوزه بعدل واحد (عمدة القاری ص ۲۹۳ ج ۵، نیل الاوطار ص ۱۸۷ ج ۴) اس کے متعلق فقہی جزئیات نمبر ۱۲ میں آرہی ہیں۔

۲ حاکم مسلم قاضی کے قائم مقام ہے:

اگر مسلم حکام شرعی قاعدہ کے موافق فیصلہ کریں تو اُن کا حکم بھی قضاء قاضی کے قائم مقام ہوگا، لما فی امامة الشامية (قوله وتصح سلطنة متغلب) اومن تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة اهل الحل والعقد (رد المحتار ص ۵۱۲ ج ۱) وفي العلائية ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرا ذكره مسكين وغيره (رد المحتار ص ۳۴۲ ج ۴) وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى اقول لو اعتبر هذا ارای عدم اهلية الفاسق للقضاء لانسد باب القضاء خصوصا في زماننا فلذا كان ماجرى عليه المصنف هو الاصح كما في الخلاصة وهو اصح الاقاويل كما في العمادية نهر وفي الفتح والوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وان كان جاهلا فاسقا وهو ظاهر المذهب عندنا وحينئذ فيحكم بفتوى غيره (رد المحتار ص ۳۴۳ ج ۴)

۳ مسلم حاکم کی عدم موجودگی میں شہادت کی شرائطِ ممکنہ کا اعتبار ضروری ہے:

اگر مسلم حاکم موجود نہ ہو تو کل شروطِ شہادت ساقط نہ ہوں گی، بلکہ شروطِ ممکنہ کا اعتبار ضروری ہے، چنانچہ جزئیاتِ ذیل میں عدد کا لزوم مصرح ہے، حالانکہ عدد بھی شروطِ شہادت میں سے ہے، ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين مع العلة للضرورة (الدر المختار مع رد المحتار ص ۱۲۵ ج ۲)

فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في القذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه ان امكن ذلك والا فقد تقدم انهم لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها ولا والي فان الناس يصومون

بقول ثقة ویفطرون باخبار عدلین (بحر ص۳۶۷ ج۲) اس جزئیہ میں "ان امکن" اس پر دلیل ہے کہ شروطِ ممکنہ کا وجود ضروری ہے،

④ رؤیتِ ہلال میں ریڈیو اور تار کی خبر کا حکم:

ریڈیو اور تار برقی وغیرہ اگر کسی خاص ضابطہ کے تحت ہوں کہ بلا اجازت معتبر و عادل مسلم کے ان کے ذریعہ خبر شائع نہ کی جاسکتی ہو تو یہ ضربِ طبول کے حکم میں ہو جائیں گے، پس ہلالِ فطر کے اثبات کے لئے کافی نہیں، البتہ ہلالِ رمضان کے اثبات اور ہلالِ فطر کا فیصلہ نشر کرنے کے لئے ریڈیو وغیرہ کی خبر بشرطِ مذکور معتبر ہوگی، قلت والظاهر انه یلزم اهل القریٰ الصوم بسماع المدافع او رؤیة القنادیل من المصر لانه علامة ظاهرة تفید غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به الخ (رد المحتار ص۱۲۵ ج۲)

یتسحر بقول عدل وکذا بضرب الطبول (وبعد اسطر) وقد یقال ان المدافع فی زماننا یفید غلبة الظن وان کان ضاربه فاسقا لان العادة ان الموقت یذهب الی دار الحکم آخر النهار فیعین له وقت ضربه ویعینه ایضا للوزیر وغیره واذا ضرب به یکون ذلك بمراقبة الوزیر واعوانه للوقت المعین فیغلب علی الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الافساد الخ (رد المحتار مطلب فی جواز الافطار بالتحری)

⑤ حاکمِ مسلم کی عدمِ موجودگی میں عالم کا فیصلہ:

جہاں مسلم حاکم موجود نہ ہو یا وہ فیصلہ شرعی نہ کرتا ہو وہاں اگرچہ جمیع معاملات میں تو عالم ثقہ قاضی کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، البتہ رؤیتِ ہلال وغیرہ بعض جزئیات میں اس کا فیصلہ حکمِ قاضی کے قائم مقام ہو جائے گا، قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ وفی الفتح اذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلد منه کما هو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیهم الکفار کقرطبة الآن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی واحد منهم (رد المحتار ص۳۴۲ ج۴) وفی عمدة الرعایة علی شرح الوقایة والعالم الثقة فی بلدة لا حاکم فیها قائم مقامه (ص۳۰۹ ج۱)

⑥ ہر قاضی کا فیصلہ اس کی حدودِ ولایت تک محدود ہے:

اولاً دو مقدمے سمجھ لئے جائیں:-

(۱) ہر مرد و عورت، عالم و جاہل، شہری و بدوی تک شہادت ہلال الفطر پہونچانا نہ ہی ضروری ہے اور نہ ہی یہ ممکن ہے، اس لئے شہادت صرف قاضی کے پاس ہوتی ہے، بعدہ ثبوتِ ہلال کا

اعلان خبر واحد یا ضرب طبول وغیرہ کے ذریعہ مصر کے گرد و نواح میں کیا جاتا ہے، یہی چیز عوام و خواص کے لئے دال علی ثبوت الھلال ہونے کی وجہ سے موجب عمل ہے،

(۲) ایک قاضی کے فیصلہ کی خبر محض (بلا شروط شہادت علی القضاء) دوسرے قاضی کے لئے موجب عمل بلکہ مجوز عمل نہیں،

ان دونوں مقدموں سے بطور نتیجہ قانون کلی طرداً وعکساً یہ حاصل ہوتا ہے کہ ہر قاضی کا فیصلہ صرف اس کی ولایت تک بذریعہ مدافع، طبول اور ریڈیو وغیرہ (بشرائط مذکورہ) نشر کیا جا سکتا ہے، اور سامعین کے لئے موجب عمل ہے، حکومت مرکزی پاکستان کی ولایت عامہ ہے، لہٰذا اگر مرکزی حکومت نے کسی معتبر ہلال کمیٹی کے علماء سے فیصلہ کرواکر نشر کیا تو یہ فیصلہ سارے پاکستان کے لئے موجب عمل ہوگا، بشرطیکہ ریڈیو خاص ضابطہ کے تحت ہو، وثانیھا لا یلزم اھل بلد رؤیۃ غیرھم الا ان یثبت ذلک عند الامام الاعظم فیلزم الناس کلھم لان البلاد فی حقہ کالبلد الواحد اذ حکمہ نافذ فی الجمیع، قالہ ابن الماجشون (نیل الاوطار ص ۱۹۴ ج ۴)

⑦ اختلاف مطالع معتبر نہیں:

اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ ایسے بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع معتبر ہونا چاہئے، جن کی رؤیت میں ایک دن سے زیادہ فرق ہو، اس لئے کہ اس صورت میں مہینہ کے ایام انتیس سے کم یا تیس سے زیادہ ہو جائیں گے، اور یہ نصوص صریحہ کے خلاف ہے،

یہ خیال اس لئے صحیح نہیں کہ فنی تحقیق کے مطابق پوری دنیا میں ایک دن سے زیادہ فرق ہو ہی نہیں سکتا، اگر کہیں ایسا ہوتا ہے تو اس کا سبب اختلاف مطالع نہیں بلکہ یہ عوارض فضائیہ یا خیالات بشریہ پر مبنی ہے، قال فی التنویر واختلاف المطالع غیر معتبر علی المذھب، وقال فی العلائیۃ وعلیہ اکثر المشایخ وعلیہ الفتویٰ بحر عن الخلاصۃ وفی الشامیۃ وانما الخلاف فی اعتبار اختلاف المطالع بمعنی انہ ھل یجب علی کل قوم اعتبار مطلعھم ولا یلزم احد العمل بمطلع غیرہ ام لا یعتبر اختلافھا بل یجب العمل بالاسبق رؤیۃ حتی لو رؤی فی المشرق لیلۃ الجمعۃ وفی المغرب لیلۃ السبت وجب علی اھل المغرب العمل بما راٰہ اھل المشرق فقیل بالاول واعتمدہ الزیلعی وصاحب الفیض وھو الصحیح عند الشافعیۃ لان کل قوم مخاطبون بما عندھم

کما فی اوقات الصلوٰۃ وایدہ فی الدر ربما مر من عدم وجوب العشاء والوتر علی فاقد وقتهما وظاهر الروایۃ الثانی وهو المعتمد عندنا وعند المالکیۃ والحنابلۃ لتعلق الخطاب عاما بمطلق الرؤیۃ فی حدیث صوموا لرؤیته بخلاف اوقات الصلوٰۃ (رد المحتار ص۱۳۲ ج۲)

وقال فی الفتح واذا ثبت فی مصر لزم سائر الناس فیلزم اهل المشرق برؤیۃ اهل المغرب وقیل یختلف باختلاف المطالع (الی قوله) والاخذ بظاهر الروایۃ احوط (فتح القدیر ص۵۳ ج۲)

وقال ابن رشد فاما مالک فان ابن القاسم والمصریین رووا عنه انه اذا ثبت عند اهل بلد ان اهل بلد اٰخر راؤا الهلال ان علیهم قضاء ذلک الیوم الذی افطروه وصامه غیرهم وبه قال الشافعی واحمد وروی المدنیون عن مالک ان الرؤیۃ لا تلزم بالخبر عند اهل البلد الذی وقعت فیه الرؤیۃ الا ان یکون الامام یحمل الناس علی ذلک وبه قال ابن الماجشون والمغیرۃ من اصحاب مالک واجمعوا انه لا یراعی ذلک فی البلدان النائیۃ کالاندلس و الحجاز (بدایۃ المجتهد ص۲۷۸ ج۱)

وقال الحافظ العسقلانی رحمه الله تعالی اذا رؤی ببلدۃ لزم اهل البلاد کلها وهو المشهور عند المالکیۃ لکن حکی ابن عبد البر الاجماع علی خلافه وقال اجمعوا علی انه لا تراعی الرؤیۃ فیما بعد من البلاد کخراسان والاندلس قال القرطبی قد قال شیوخنا اذا کانت رؤیۃ الهلال ظاهرۃ قاطعۃ بموضع ثم نقل الی غیرهم بشهادۃ اثنین لزمهم الصوم (فتح الباری ص۸۷ ج۴)

وقال الشوکانی والذی ینبغی اعتماده هو ماذهب الیه المالکیۃ وجماعۃ من الزیدیۃ واختاره المهدی منهم وحکاه القرطبی عن شیوخه انه اذا راٰه اهل بلد لزم اهل البلاد کلها ولا یلتفت الی ما قاله ابن عبد الله من ان هذا القول خلاف الاجماع قال لانهم قد اجمعوا علی انه لا تراعی الرؤیۃ فیما بعد من البلدان کخراسان واندلس و ذلک لان الاجماع لا یتم والمخالف مثل هذه الجماعۃ (نیل الاوطار ص۱۹۵ ج۴)

وقال فی فتح الملهم قلت ونقل ابن رشد ایضا الاجماع فی بدایۃ المجتهد وهو مقلد لابن عبد البر فی نقل المذاهب والذی یظهر عندی من سیاق الفتح

وکذا من سیاق ابن رشد انهما لم یریدا من الاجماع اجماع الامة بل اتفاق اصحاب مالک رحمه الله تعالیٰ علیٰ اعتبار اختلاف المطالع فی البلاد النائیة والله سبحانه وتعالیٰ اعلم (وبعد اسطر) نعم ینبغی ان یعتبر اختلافها ان لزم منه التفاوت بین البلدین باکثر من یوم واحد لان النصوص مصرحة بکون الشهر تسعة وعشرین او ثلاثین فلا تقبل الشهادة ولا یعمل بها فیما دون اقل العدد ولا فی ازید من اکثره، والله سبحانه وتعالیٰ اعلم۔ (فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۳)

وفی البدائع هذا اذا کانت المسافة بین البلدین قریبة لا تختلف فیه المطالع فاما اذا کانت بعیدة فلا یلزم احد البلدین حکم الآخر لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فیعتبر فی اهل کل بلد مطالع بلدهم دون البلد الآخر وحکی عن ابی عبد الله ابن ابی موسیٰ الضریر انه استفتی فی اهل اسکندریة ان الشمس تغرب بها ومن علیٰ منارتها یری الشمس بعد ذلک بزمان کثیر فقال یحل لاهل البلد الفطر ولا یحل لمن علیٰ رأس المنارة اذا کان یری الشمس لان مغرب الشمس یختلف کما یختلف مطلعها فیعتبر فی اهل کل موضع مطلعه (بدائع الصنائع ص ۸۳ ج ۲)

بدائع کی پوری عبارت پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ یہاں اختلافِ مطالع کے عتبار یا عدمِ اعتبار کا بیان مقصود نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر دو شہر آپس میں اتنے قریب ہوں کہ ان میں اختلافِ مطالع کا کوئی امکان نہ ہو تو یہ دونوں ایک ہی شہر کے حکم میں ہوں گے، یعنی ایک شہر میں ثبوتِ رؤیت کی خبر دوسرے شہر والوں پر حجت ملزمہ ہوگی، وہاں کسی علٰحدہ حجت کی ضرورت نہیں، جیسا کہ ایک شہر میں ثبوتِ رؤیت کی خبر اس کے تمام حصوں پر بلکہ شہر کے مضافات پر بھی حجت ملزمہ ہوتی ہے، اس کے برعکس اگر دو شہروں کا مطلع مختلف ہے تو اگرچہ یہ اختلافِ مطالع عند الاحناف ظاہر الروایۃ پر معتبر نہیں، مگر ایک شہر میں ثبوت کی خبر دوسرے شہر والوں پر حجت ملزمہ نہ ہوگی، بلکہ ان کے لئے مستقل حجت (شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی القضاء یا استفاضہ) ضروری ہے، غرضیکہ بدائع کی عبارت سے تو بلدانِ نائیہ میں صرف اختلافِ مطالع کا تحقق ثابت ہوا جو بدیہی اور مشاہد و مسلّم ہے کوئی عامی بھی اس سے انکار کی جرأت نہیں کرسکتا، کلام تو اس میں ہے کہ یہ اختلافِ مطالع جو کہ مشاہد و مسلّم ہے ثبوتِ رمضان میں شرعاً معتبر بھی ہے یا نہیں؟

بدائع کی عبارت کا یہ مفہوم بالکل واضح ہے، علاوہ ازیں صاحبِ بدائع کا بلدانِ قریبہ

یں شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی القضاء یا استفاضہ کی شرط نہ لگانا، نیز اعتبار مطالع میں اختلاف مشہور اور ظاہر الروایہ میں عدم اعتبار مزبور ہونے کے باوجود اس سے مکمل سکوت اختیار کرنا اور ابو عبد اللہ ابن ابی موسی الضریر کے فتوی سے استشہاد بین دلیل ہے، کہ یہاں ہلال رمضان میں اختلاف مطالع کے اعتبار یا عدم اعتبار کا مسئلہ بیان کرنا مقصود نہیں، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم،

⑧ فیصلہ کے نشر میں شہادت ضروری نہیں:

قاضی کا فیصلہ اس کی حدودِ ولایت میں نشر کرنے کے لئے شہادت کی ضرورت نہیں صرف خبر معتبر کافی ہے، البتہ ایک قاضی کا فیصلہ اس کی حدود ولایت سے خارج دوسرے قاضی کی ولایت میں تب قبول ہوگا کہ شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی القضاء یا استفاضہ ہو، قال فی العلائیۃ شهدوا انه شهد عند قاضی مصر کذا شاهدان برؤية الهلال فی ليلة كذا وقضى القاضی به ووجد استجماع شرائط الدعوى قضى ای جاز لهذا القاضی ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضی حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا برؤية غيرهم لانه حكاية نعم لو استفاض الخبر فی البلدة الاخرى لزمهم على الصحيح من المذهب، وفی الشامية (قوله ای جاز) الظاهر ان المراد بالجواز الصحة فلا ينافی الوجوب تأمل وايضا فيها تحت (قوله لانه حكاية وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وان قاضی تلك المصر امر الناس بصوم رمضان لانه حكاية لفعل القاضی ايضا وليس بحجة بخلاف قضائه (رد المحتار، ج ۲ ص ۱۲۸) وفی الهندية لو شهد جماعة ان اهل بلدة قد رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا تترك التراويح فی هذه الليلة لانهم لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضی بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال فی ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضی ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضی حجة وقد شهدوا به (عالمگیریۃ مجیدی ص ۱۰۱ ج ۱، فتح القدير، ص ۵۳ ج ۲)

مذکورہ بالا جزئیات سے اور استفاضہ کی تعریف میں آئندہ عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہلالِ صوم اور فطر میں بہرحال کوئی فرق نہیں، مگر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ بحالتِ غیم ہلالِ رمضان میں یہ شرائط نہیں،

ذکر شہادۃ علی القضاء مع اجتماع شرائط سے معلوم ہوا کہ بحالتِ صحو ہلال صوم وعید میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ حالتِ غیم میں تو محکی عنہ میں بھی نہ شہادت ہوتی ہے اور نہ اس پر قضاء مرتب ہوتی ہے اور حالتِ صحو میں قولِ راجح پر شہادتِ عدلین کافی ہے، کما سیجیٔ، یس جزئیات مذکورہ حالتِ غیم کے حکم سے ساکت ہیں، بحالتِ غیم ہلالِ رمضان میں شرائطِ مذکورہ کی ضرورت خلافِ عقل ہونے کے ساتھ خلافِ نقل بھی ہے، لاطلاق ما قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی تنبیہ الغافل والوسنان ونصہ قبل لہلال رمضان خبر واحد عدل (الی قولہ) ولو کان شہادتہ علی شہادۃ مثلہ اھ وفی البدائع وتقبل شہادۃ واحد عدل علی شہادۃ واحد عدل فی ھلال رمضان بخلاف الشہادۃ علی الشہادۃ فی سائر الاحکام انہا لا تقبل ما لم یشہد علی شہادۃ رجل واحد رجلان او رجل وامرأتان لما ذکرنا ان ھذا من باب الاخبار لا من باب الشہادۃ ویجوز اخبار رجل عدل عن رجل کما فی روایۃ الاخبار (بدائع الصنائع ص ۸۱ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

⑨ استفاضہ کی تحقیق:

اصل مقصد یہ ہو کہ ایک شہر کے قاضی کے فیصلہ کا دوسرے شہر والوں کو یقین ہو جائے، اور حصولِ یقین کی تین صورتیں ہیں:

(۱) شہادۃ علی الشہادۃ (۲) شہادۃ علی القضاء (۳) خبر مستفیض

اس سے معلوم ہوا کہ استفاضہ میں شہادۃ علی القضاء یا شہادۃ علی الشہادۃ ضروری نہیں، اور نہ ہی مختلف شہروں سے خبروں کا آنا شرط ہے، صرف ایک شہر سے ثبوتِ ہلال کی خبرِ مستفیض کافی ہے، قال فی الشامیۃ (قولہ نعم الخ) فی الذخیرۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی الصحیح من مذہب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض وتحقق فیما بین اہل البلدۃ الاخری یلزمہم حکم ھذہ البلدۃ اھ قلت ووجہ الاستدراک ان ھذہ الاستفاضۃ لیس فیہا شہادۃ علی قضاء قاض ولا علی شہادۃ لکن لما کانت بمنزلۃ الخبر المتواتر وقد ثبت بہا ان اہل تلک البلدۃ صاموا یوم کذا لزم العمل بہا لان البلدۃ لا تخلوا عن حاکم شرعی عادۃ فلابد من ان یکون صومہم مبنیا علی حکم حاکمہم الشرعی فکانت تلک الاستفاضۃ بمعنی نقل الحکم المذکور وھی اقوی من الشہادۃ بان اہل تلک البلدۃ رأوا الہلال وصاموا لانہا لا تفید الیقین فلا ینافی ما قبلہ ھذا ما ظہر

لی تأمل،

تنبیہ:۔ قال الرحمتی معنی الاستفاضۃ ان تأتی من تلک البلدۃ جماعات متعدد دون کل منھم یخبر عن اھل تلک البلدۃ انھم صاموا عن رؤیۃ لامجرد الشیوع من غیر علم بمن اشاعہ (وبعد اسطر) ویشیر الیہ قول الذخیرۃ اذا استفاض وتحقق فان التحقق لایوجد بمجرد الشیوع (رد المحتار ج ۲ ص ۱۲۹)

استفاضہ اور تواتر میں فرق

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارتِ مذکورہ اور امام ابن الہمام اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی تحقیق ذیل سے معلوم ہوتا ہے کہ استفاضہ اور تواتر میں کوئی فرق نہیں جس طرح تواتر میں اتنے افراد کی خبر ضروری ہے کہ صدق کا یقین ہوجائے اسی طرح استفاضہ میں بھی یہی شرط ہے

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی تنبیہ الغافل والوسنان بعد نقل عبارۃ الفتح التی قدمناھا فی الجواب الثامن عن الھندیۃ، قلت لکن قال فی الذخیرۃ البرھانیۃ مانصہ قال شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ الصحیح من مذھب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض وتحقق فیما بین اھل البلدۃ الاخری یلزمھم حکم ھذہ البلدۃ (انتھی) ونقل مثلہ الشیخ حسن الشرنبلالی فی حاشیۃ الدرر عن المغنی وعزاہ فی الدر المختار الی المجتبیٰ وغیرہ مع ان ھذہ الاستفاضۃ لیس فیھا حکم ولا شھادۃ لکن لما کانت الاستفاضۃ بمنزلۃ الخبر المتواتر وقد ثبت بھا ان اھل تلک البلدۃ صاموا یوم کذا لزم العمل بھا لان المراد بھا بلدۃ فیھا حاکم شرعی کما ھو العادۃ فی البلاد الاسلامیۃ فلابد ان یکون صومھم مبنیا علی حکم حاکمھم الشرعی فکانت تلک الاستفاضۃ بمعنی نقل الحکم المذکور وھی اقوی من الشھادۃ بان اھل تلک البلدۃ رأوا الھلال یوم کذا وصاموا یوم کذا فانھا مجرد شھادۃ لاتفید الیقین فلذا لم تقبل الا اذا شھدت علی الحکم او علی شھادۃ غیرھم لتکون شھادۃ معتبرۃ شرعا والا فھی مجرد اخبار واما الاستفاضۃ فانھا تفید الیقین کما قلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخ فلاینافی ما تقدم عن فتح القدیر ولو سلم وجود المنافاۃ فالعمل علی ما صرحوا بتصحیحہ والامام الحلوانی من اجل

مشایخ المذہب وقد صرح بانہ الصحیح من مذہب اصحابنا وکتبت فیما علقتہ علی البحران المراد بالاستفاضۃ تواتر الخبر من الواردین من تلک البلدۃ الاخریٰ لامجرد الاستفاضۃ لانہا قد تکون مبنیۃ علی اخبار رجل واحد فیشیع الخبر عنہ ولاشک ان ھذا لایکفی بدلیل قولھم اذا استفاض وتحقق الخبر فان التحقق لایکون الا بما ذکرنا، واللّٰہ تعالیٰ اعلم. (رسائل ابن عابدین، ص ۲۵۲ ج ۱)

مگر تعمق نظر اور کتب اصول حدیث وفقہ کی طرف مراجعت سے ثابت ہوتا ہے کہ استفاضہ اور تواتر میں فرق ہے، قال الحافظ العسقلانی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ والثانی وھو اول اقسام الآحاد مالہ طرق محصورۃ باکثر من اثنین وھو المشہور عند المحدثین سمی بذلک لوضوحہ وھو المستفیض علیٰ رأی جماعۃ من ائمۃ الفقہاء (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۳) وقال صدر الشریعۃ ویفید الثانی ای المشہور علم طمانینۃ وھو علم تطمئن بہ النفس وتظنہ یقینا لکن لوتأمل حق التأمل علم انہ لیس بیقین (توضیح) وقال العلامۃ التفتازانی فی شرح القول المذکور فالطمانینۃ رجحان جانب الظن بحیث یکاد یدخل فی حد الیقین (تلویح)، ان عبارات سے ثابت ہوا کہ خبر مستفیض اخبار آحاد کی قسم ہے، جو خبر متواتر کا قسیم ہے، اس میں مخبرین کی اتنی کثرت ضروری نہیں کہ موجب یقین کامل ہوجائے، اور عقلاً احتمال خطا باقی نہ رہے، جس سے غلبۂ ظن حاصل ہوجائے،

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ کے کلام میں یقین سے یقین لغوی یعنی علم قطعی مراد نہیں، بلکہ یقین شرعی یعنی ظن غالب مراد ہے، اور "تواتر الخبر من الواردین" میں تواتر سے اصطلاحی تواتر مراد نہیں، بلکہ کثرۃ الاخبار مراد ہے، اسی لئے علامہ شامی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ نے استفاضہ کو "الخبر المتواتر" نہیں فرمایا، بلکہ "بمنزلۃ الخبر المتواتر" فرمایا ہے، شرع میں سوائے تکفیر کے اور کسی حکم میں بھی علم قطعی کی شرط نہیں لگائی گئی، بلکہ تمام تر احکام کا مدار غلبۂ ظن ہی پر رکھا گیا ہے، اگرچہ احکام میں اختلاف نوعیت کے لحاظ سے غلبۂ ظن کے درجات بھی متفاوت رکھے گئے ہیں، کہیں محض خبر عدل، کہیں دو مردوں کی شہادت، کہیں چار کی اور کہیں جم غفیر، علامہ شامی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ کی عبارت میں "جماعات متعددون" بھی تواتر کو مستلزم نہیں، چنانچہ علائیہ میں "جمع عظیم یقع العلم بخبرھم" کی تشریح اس طرح منقول ہے: "العلم الشرعی وھو غلبۃ الظن" وقال ابن عابدین رحمہ اللّٰہ تعالیٰ

غیون الرجال ——— ۱۳۰

تحت (قولہ وقبل بلاعلة) انہ لیس المراد ھنا بالجمع العظیم ما یبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعی، (رد المحتار ص ۱۰۰ ج ۲)

یہاں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اولاً خود تصریح فرمادی ہے کہ جمع عظیم سے خبر متواتر مراد نہیں، پھر ثانیاً وھو مفوض الی رأی الامام کے تحت سراج سے حاکم کی طمانینتِ قلب نقل کی ہے، پھر ثالثاً بحر اور فتح سے تعبیر بالتواتر نقل کی ہے، اس مجموعہ سے بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ یہاں تواتر سے اصطلاحی تواتر مراد نہیں، بلکہ اتنی کثرت مراد ہے جو موجب طمانینت ہو، شامیہ کی یہ پوری عبارت جواب نمبر ۱۳ کے آخر میں جمع عظیم کی تعریف کے تحت نقل کی گئی ہے، جب اخبار رؤیت میں تواتر شرط نہیں تو استفاضہ میں بطریقِ اولیٰ تواتر کی شرط نہ ہوگی، کیونکہ اخبارِ رؤیت میں لزومِ کثرت وعدمِ اکتفاء بشہادۃ العدلین کی بناء یہ ہے کہ پورے شہر میں سے صرف دو تین افراد کے سوا اور کسی کو چاند نظر نہ آنا خلافِ ظاہر ہے، مگر استفاضہ میں عدمِ قبول کی یہ وجہ موجود نہیں، اس لئے کہ یہاں رؤیت کی خبر نہیں، بلکہ دوسرے علاقہ میں حاکم کے فیصلہ کی خبر ہے، اس خبر کا چند افراد میں محدود ہونا خلافِ ظاہر نہیں، بالخصوص جبکہ اس خبر کا تعلق بھی دوسرے علاقہ سے ہے، پس مخبر الیہ علاقہ کے لوگوں کا چاند نہ دیکھنا اُن کی خبر میں قادح نہیں،

استفاضہ کے لئے کوئی عدد معیّن نہیں

شرح نخبۃ الفکر کی گذشتہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ تحققِ استفاضہ کے لئے تین افراد کی خبر کافی ہے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ کی عبارت "جماعات متعددون" میں اگر دو افراد کو بھی جماعت قرار دیا جائے تو مجموعہ چار ہوتے، اور اگر تین افراد کی تین جماعتیں مراد لی جائیں تو نو افراد ہوئے، مگر حقیقت یہ ہے کہ استفاضہ کے لئے کوئی عدد متعین نہیں، بلکہ جتنی اخبار سے بھی حاکم کو غلبۂ ظن متحقق ہوجائے وہ خبر مستفیض ہے،

(۱۰) ہلالِ رمضان خبرِ واحد پر مبنی ہو تو تکمیلِ ثلاثین کے بعد افطار کا حکم:

جزئیاتِ ذیل سے افطار فی الغیم وعدمِ افطار فی الصحو کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، اذا صاموا بشھادۃ الواحد واکملوا ثلاثین یوماً ولم یروا ھلال شوال لا یفطرون فیما روی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمھما اللہ تعالیٰ للاحتیاط وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ انھم یفطرون کذا فی التبیین، وفی غایۃ البیان قول محمد اصح کذا فی النھر الفائق

وقال شمس الائمة هٰذا الاختلاف فیما اذا لم یروا هلال شوال والسماء مصحیة فاما اذا کانت متغیمة فانهم یفطرون بلاخلاف کذا فی الذخیرة وهو الاشبه هکذا فی التبیین (عالمگیریة مجیدی ص ۱۰۱ ج ۱)

ومنهم من استحسن ذلك فی عدم قبوله فی صحو وفی قبوله لغیم اخذاً بقول محمد رحمه الله تعالیٰ (فتح القدیر ص ۶۰ ج ۲)

وقال فی شرح التنویر ولو صاموا بقول عدل حیث یجوز وغم هلال الفطر لایحل علی المذهب خلافاً لمحمد رحمه الله تعالیٰ کذا ذکره المصنف لکن نقل ابن الکمال عن الذخیرة انه ان غم هلال الفطر حل اتفاقاً وفی الزیلعی الاشبه ان غم حل والالا، وفی الشامیة (قوله لکن الخ) استدراك علی ما ذکره المصنف من ان خلاف محمد فیما اذا غم هلال الفطر بان المصرح به فی الذخیرة وکذا فی المعراج عن المجتبیٰ ان حل الفطر هنا محل وفاق وانما الخلاف فیما اذا لم یغم ولم یر الهلال فعندهما لایحل الفطر وعند محمد یحل کما قال شمس الائمة الحلوانی وحرره الشرنبلالی فی الامداد قال فی غایة البیان وجه قول محمد وهو الاصح ان الفطر ماثبت بقول الواحد ابتداءً بل بناءً وتبعاً فکم من شیء یثبت ضمناً ولا یثبت قصداً وسئل عنه محمد فقال ثبت الفطر بحکم القاضی لا بقول الواحد یعنی لما حکم فی هلال رمضان بقول الواحد ثبت الفطر بناءً علی ذلك بعد تمام الثلاثین قال شمس الائمة فی شرح الکافی وهو نظیر شهادة القابلة علی النسب فانها تقبل ثم یفضی ذلك الی استحقاق المیراث والمیراث لا یثبت بشهادة القابلة ابتداءً (قوله وفی الزیلعی الخ) نقله لبیان فائدة لم تعلم من کلام الذخیرة وهی ترجیح عدم حل الفطر ان لم یغم شوال لظهور غلط الشاهد لان الاشبه من الفاظ الترجیح لکنه مخالف لما علمته من تصحیح غایة البیان لقول محمد رحمه الله تعالیٰ بالحل نعم حمل فی الامداد مافی غایة البیان علی قول محمد بالحل اذا غم شوال بناءً علی تحقق الخلاف الذی نقله المصنف وقد علمت عدمه وحینئذ فما فی غایة البیان فی غیر محله لانه ترجیح لما هو متفق علیه تأمل (رد المحتار ص ۱۲۹ ج ۲)

وایضاً فیه لو تم عدد رمضان ولم یر هلال الفطر للعلة یحل الفطر وان

ثبت رمضان بشهادة واحد لثبوت الفطر تبعًا وان كان لایثبت قصدًا الا بالعدد والعدالة هذا ما ظهر لی (رد المحتار ص ۱۲۸ ج ۲)

وقال الرافعی (قوله وهی ترجیح عدم حل الفطر ان لم یغم الخ) وهو وان اشعر بالترجیح یشعر بالخلاف فی المسألة علی خلاف عبارة الذخیرة وعبارة مجمع الروایات المنقولة فی السندی تشهد بالخلاف ایضًا حیث قال وفی الامداد عن مجمع الروایات عن الزاهدی لو قبل الامام شهادة واتموا ثلاثین ثم غم علیهم هلال شوال قال الامام والثانی رحمهما الله تعالیٰ یصومون من الغد وقال محمد رحمه الله تعالیٰ یفطرون وقال شمس الائمة الحلوانی الخلاف فیما اذا لم یر هلال شوال والسماء مصحیة فان کانت متغیمة یفطرون بلا خلاف اھ والاظهر ان ما نقله عن الزیلعی انما ذکره لبیان ان ما ذکره عن المصنف من تصحیح عدم الحل صحح الزیلعی خلافه وان ما حکاه ابن الکمال من الاتفاق حکی الزیلعی ما یدل علی الخلاف (قوله اذا غم شوال الخ) الاولیٰ ان یقول علی ما اذا غم شوال الخ وعبارة الامداد وقوله فی غایة البیان قول محمد هو الاصح یحمل علی ما قاله الکمال اھ (قوله وحینئذ فما فی غایة البیان فی غیر محله) لکن علی ما علمت من عبارة الزیلعی ومجمع الروایات تکون عبارة غایة البیان خلافیة علی ما حملها علیه فی الامداد تأمل (التحریر المختار لرد المحتار ص ۱۴۶ و ۱۴۷ ج ۲)

⑪ حکم بشهادة فاسق:

فاسق کے صدق کا اگر ظنِ غالب ہو تو اس کی شہادت قبول کرنا جائز ہے، بلکہ بعض[عہ] حالات میں ضروری ہے، قال فی العلائیة والعدالة لوجوبه لا لصحته خلافًا للشافعی رحمه الله تعالیٰ فلو قضی بشهادة فاسق نفذ واثم فتح الا ان یمنع منه ای من القضاء بشهادة الفاسق الامام فلا ینفذ (الیٰ قوله) وما فی القنیة والمجتبیٰ من قبول ذی المروة الصادق فقول الثانی بحر وضعفه الکمال بانه تعلیل فی مقابلة النص فلا یقبل اقره المصنف،

وفی الشامیة (قوله بشهادة فاسق نفذ) قال فی جامع الفتاویٰ واما شهادة الفاسق فان تحری القاضی الصدق فی شهادته تقبل والا فلا اھ فقال وفی

عہ کما سیأتی عن الاستاذ المحترم المفتی محمد شفیع رحمه الله تعالیٰ ۱۲ منه

الفتاوی القاعدیة هذا اذا غلب علی ظنه صدقه وهو مما یحفظ درراول کتاب القضاء وظاهر قوله وهو مما یحفظ اعتماده اھ (قوله النص) وهو قوله تعالی وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ واجماعه اول القضاء (ردالمحتار ص ۵۱۶ ج ۴)

کتاب القضاء کی ابتداء میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی نے یہی تحقیق لکھی ہے کہ فاسق کے صدق کا ظن غالب ہو تو اس کی شہادت قبول کرنا جائز ہے، قاضی آثم نہ ہوگا،

(ردالمحتار ص ۴۱۵ و ۴۱۶ ج ۴)

⑫ خبر ہلال دیانات سے ہے یا کہ معاملات سے؟

خبر ہلال رمضان دیانات سے ہے، اور خبر ہلال عیدین معاملات میں سے، قال العلامة الشامی رحمه الله تعالی فی رسالته تنبیه الغافل والوسنان علی احکام هلال رمضان قال علمائنا الحنفیة رحمهم الله تعالی فی کتبهم ویثبت رمضان برؤیة هلاله وباکمال عدة شعبان ثم ان کان فی السماء علة من نحو غیم اوغبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل فی ظاهر الروایة اومستور علی قول مصحح لاظاهر الفسق اتفاقا سواء جاء ذلك المخبر من المصر اومن خارجه ولو کان شهادته علی شهادة مثله اوکان قنا او انثی اومحدودا فی القذف تاب فی ظاهر الروایة لانه خبر دینی فاشبه روایة الاخبار ولهذا لایشترط لفظ الشهادة ولا الدعوی ولا الحکم ولا مجلس القضاء وشرط لهلال الفطر مع علة فی السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحریة وعدم کونه محدودا فی القذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوی علی خلاف فیه الا اذا کانوا فی بلدة لاحاکم فیها فانهم یصومون بقول ثقة ویفطرون بقول عدلین للضرورة وهلال اضحی وغیره کالفطر (مجموعة رسائل ابن عابدین ص ۲۳۴ ج ۱)

⑬ بحالت صحو خبر واحد و شهادة عدلین کا حکم:

قال فی الشامیة اوییری قول الطحاوی بقبول الشهادة فی الصحو اذا جاء من الصحراء اوکان علی مکان مرتفع فی المصر وقدمنا ترجیحه وما هنا یرجحه ایضا فقد قال فی الفتح فی قول الهدایة اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا الخ هکذا الروایة علی الاطلاق، (ردالمحتار، ص ۱۲۹ ج ۲)

وحقق العلّامة الشامی رحمه الله تعالیٰ قبل العبارة المذکورة بورقة علی صفحة ۱۲۶ و ۱۲۷ ما یفید انه یکتفی بشاهدین مطلقا فی الغیم والصحو لهلالی رمضان وشوال ویکتفی ایضًا بواحد فی حالة الصحو ان جاء من خارج البلد اوکان علی مکان مرتفع لهلال رمضان خاصة، عبارة الشامیة فی الاکتفاء بشاهدین باطلاقها شاملة لهلال شوال ورمضان ولم یصرح بهلال شوال واما صاحب البحر فانه قد اتی بروایة صریحة فی هلال الفطر، ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہلالِ رمضان وشوال دونوں میں بحالتِ صحو شہادت عدلین کافی ہے، اور بحالتِ صحو خارج بلد یا مکان مرتفع سے آنے والے واحد عادل کی خبر صرف ہلال رمضان میں معتبر ہے، ہلالِ شوال میں نہیں،

مگر آجکل عام بے احتیاطی کی وجہ سے بحالتِ صحو ہلالِ شوال میں شہادت عدلین پر فیصلہ نہیں کرنا چاہئے، نیز علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے قبول کی علت تکاسل الناس عن رؤیة الهلال بیان کی ہے، اور آجکل ہلالِ عید کی رؤیت میں تکاسل نہیں پایا جاتا، لہٰذا اس صورت میں جمع عظیم کی رؤیت ضروری ہے،

جمع عظیم کی تعریف؛

اس کی تعداد میں مختلف اقوال ہیں، مگر صحیح یہ ہے کہ عدد کی تعیین نہیں، بلکہ دیکھنے والوں کی اتنی کثرت مراد ہے جس سے حاکم کو غلبۂ ظن حاصل ہو جائے، تاہم تحصیل غلبۂ ظن میں مزید بصیرت کے لئے عباراتِ فقہاء رحمہ اللہ تعالیٰ میں مذکور عدد کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے، قال فی العلائیة وهو مفوض الی رأی الامام من غیر تقدیر بعدد علی المذهب، وفی الشامیة قال فی السراج لم یقدر لهذا الجمع تقدیر فی ظاهر الروایة وعن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ خمسون رجلا کالقسامة وقیل اکثر اهل المحلة وقیل من کل مسجد واحد او اثنان وقال خلف بن ایوب خمسمأة ببلخ قلیل والصحیح من هذا کله انه مفوض الی رأی الامام ان وقع فی قلبه صحة ما شهدوا به وکثرت الشهود امر بالصوم اھ وکذا صححه فی المواهب وتبعه الشرنبلالی وفی البحر عن الفتح والحق ما روی عن محمد وابی یوسف

ف اب پھر زمانے میں رؤیتِ ہلال میں تسابق کے شوق کا دَور شروع ہو گیا ہے، اس لئے ہلالِ رمضان میں بھی بحالتِ صحو جمع عظیم کی شرط لازم ہے، (نظر ثانی سنہ ۱۳۹۷ھ) ۱۲ منہ

ایضاً ان العبرۃ بمجئ الخبر وتواترہ من کل جانب اھ وفی النھر انہ موافق لما صححہ فی السراج تأمل (رد المحتار ص ۱۰۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

رشید احمد
۲۰ محرم ۷۴ھ

عُلماء کا متفقہ فیصلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین، والصلوٰۃ والسلام علیٰ خیر خلقہ وخاتم انبیائہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین،

تمہید: سالہا سال سے دیکھا جارہا ہے کہ عید ورمضان میں عامۃ المسلمین میں شدید اختلاف ہوتا ہے ایک ہی شہر میں بعض روزے سے ہوتے ہیں، اور بعض عید مناتے ہیں، پھر اس پر بس نہیں ہوتا، بلکہ ہر ایک اپنے مخالف فریق پر طعن وتشنیع کرنے میں پوری ہمت صرف کرتا ہے سب سے زیادہ اختلاف کا موجب ریڈیو پر نشر شدہ خبریں ہوتی ہیں، ریڈیو کے ذریعہ جب کسی شہر میں خبر پہنچتی ہے، تو بعض حضرات بغیر تحقیق کے اس پر عمل کرنے لگتے ہیں، اور بعض اس کی شرعی خامیوں کو دیکھ کر مجتنب رہتے ہیں، اس شدید انتشار کے پیش نظر مدرسہ عربیہ قاسم العلوم کچہری روڈ ملتان شہر کے مدیر محترم حضرت مولانا محمد شفیع صاحب نے اس خاص علمی مسئلہ کو حل کرنے کے لئے قدم اٹھایا، اور اطراف پاک وہند میں اس بارہ میں سوالات بھیجے، جوابات آنے پر چونکہ بعض میں اختلاف پایا جاتا تھا اس کو رفع کرنے کے لئے ۱۶ ستمبر ۵۴ء کو مدرسہ قاسم العلوم ہی میں مفتیان پاکستان کا ایک اجتماع کرایا، اور دو دن مکمل بحث کے بعد جو فیصلہ ہوا اس کو ہندوستان کے مشہور مدارس میں نیز پاکستان کے اُن علماء کی خدمت میں جو اجتماع میں بوجہ اعذار کے تشریف نہ لاسکے تھے بذریعہ ڈاک روانہ کردیا، سب کی تصدیقات حاصل کرنے کے بعد اب اس کو مسلمانوں کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے،

نیز حکومت سے بھی گذارش ہے کہ وہ متدین علماء دین کی جماعت کے فیصلہ کے بعد ہی اس کو نافذ کرنے کے لئے بذریعہ ریڈیو اعلان کرے، اور محکمۂ اطلاعات کو پابند کرے کہ وہ رؤیت کے بارے میں بغیر رؤیت ہلال کمیٹی کے فیصلہ کے کوئی خبر نشر نہ کرے، تاکہ عامۃ المسلمین کے فریضہ میں کوئی نقصان نہ آئے،

حامدًا و مصلیًا،

اجتماعِ علماء منعقدہ ملتان مورخہ ۱۶ ستمبر ۱۹۵۴ء مدرسہ قاسم العلوم ملتان کی دعوت پر مسائل پیش آمدہ رویتِ ہلال پر غور و خوض اور بحث و تمحیص کے بعد جو متفقہ مسائل طے ہوئے وہ بغیر اعادۂ سوالات کے حسب ذیل ہیں، اس میں اس بات کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ متونِ معروفہ و مشہورہ کی مفتیٰ بہ روایات کے خلاف کوئی بات نہ ہو، اور اختلافات و خود رائی کی جو وبا عام پھیلی ہوئی ہے اس کا انسداد ہو سکے، ان جوابات اور طے شدہ مسائل کی ایک ایک کاپی اور تمام اطراف و اکناف کے علماء کرام کی خدمت میں پیش کی جائے گی، اور اتفاق و تصدیق کے بعد جو بات حکومت سے متعلق ہے اس کی منظوری کی استدعاء حکومت سے کی جائے، وباللہ التوفیق،

(۱) ہلالِ رمضان بحالتِ علت خبر واحد سے خواہ وہ عادل ہو یا مستور الحال ہو ثابت ہو سکتا ہے، اس میں شہادت شرط نہیں، البتہ ہلالِ عیدین میں شہادت بشرائطہا ہونا ضروری ہے یعنی کم از کم دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ایسی ہوں جو دیندار ہوں، اور اشھد سے حاکم یا جماعت مجاز کے سامنے باقاعدہ شہادت ادا کریں، بحالتِ صحو دونوں ہلال میں جمِ غفیر کے ایسے اخبار جو موجبِ ظنِ غالب ہوں ضروری ہوں گے، اور اُن کا اعتبار کیا جائے گا، لیکن اگر ہلالِ رمضان میں بستی سے باہر آئے ہوئے یا موضع مرتفع سے دیکھنے والے ایک عادل شخص کی یا بستی کے دو عادل کی شہادت سے بھی اطمینان حاصل ہو جائے تو اس پر حکم دیا جا سکتا ہے،[۱]

(۲) ریڈیو، ٹیلیفون، تار برقی، خط اور اخبار میں یہ فرق ہو کہ تار برقی اور اخبار سوائے صورتِ استفاضہ کے ہرگز معتبر نہیں، البتہ خط بشرط معرفۃ الکاتب وعدالتہ اور ریڈیو[۲] و ٹیلیفون بشرط معرفۃ صاحب الصوت وعدالتہ درجۂ اخبار میں معتبر ہوں گے، شہادت میں نہیں ہوں گے،

(۳) مجلس نے یہ بھی طے کیا ہے کہ اگر جماعتِ علماء مجاز کے سامنے تحت احکامِ شرع ہلالِ صوم یا فطر ثابت ہو جائے اور اس کا اعلان ریڈیو میں حاکمِ مجاز کی طرف سے ہو تو اس کے

---

[۱] یہ فیصلہ اس بناء پر کیا گیا تھا کہ لوگ چاند دیکھنے میں غفلت کرتے ہیں مگر اب پھر زمانہ میں تسابق فی الرؤیۃ کا شوق روز افزوں ترقی پذیر ہے، اس لئے بحالتِ صحو ہلالِ رمضان میں جمعِ عظیم کی رؤیت شرط ہے، (نظر ثانی ۱۳۹۶ھ) رشید احمد

[۲] ریڈیو میں یہ شرط اثباتِ رؤیت کے لئے ہے، فیصلہ نشر کرنے کے لئے یہ شرط نہیں، بلکہ اتنا کافی ہے کہ ریڈیو قابلِ اعتماد نظم کے ماتحت ہو، جیسا کہ نمبر ۳ میں آرہا ہے ۱۲ رشید احمد

حدودِ ولایت میں سب کو اس پر عمل کرنا لازم ہوگا،

④ ہلالِ صوم یا ہلالِ فطر دونوں میں دیہات و رساتیق کے لوگوں کو جہاں علماء یا قضاۃ نہیں ہیں صرف افواہوں پر اعتماد کرکے روزہ اور عید جائز نہیں، بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ عادل اور ثقہ ذمہ داری کے ساتھ یہ بیان دے کہ فلاں جگہ میں نے علماء کا فیصلہ سُنا ہے، یا وہاں متفقہ طور پر عید ہوئی اور میں خود پڑھ کر آیا ہوں، یا میں نے مشاہدہ کیا ہے، یا میں نے منادی سُنی ہے اور اس کے لئے ایسے بیان پر اہلِ قریہ کو غلبۂ ظن بھی حاصل ہو اس پر عمل کرنا درست ہوگا،

⑤ رؤیتِ ہلال میں جہاں جہاں استفاضہ کا لفظ آیا ہے اس میں بھی بے سر و پا افواہوں یا مبہم اور غیر معروف لوگوں کے خطوط کا اعتبار نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حاکمِ وقت یا اس کے نائب مجاز (یعنی جماعتِ علماء یا عالم ثقہ) کے پاس متعدد خبر دینے والے خبرِ رؤیتِ ہلال کو بالشرائط المرقومہ فی الجواب السابق بیان کریں، اور اس سے مخبر الیہ کو طمانینتِ قلب اور غلبۂ ظن حاصل ہوجائے تو اس صورت میں یہ طریق موجبِ عمل قرار دیا جائے گا، اس کے علاوہ استفاضہ میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ حاکم یا نائب یا عالم ثقہ فی القریہ کے پاس متعدد خطوط یا ٹیلیفون یا تار توسط یا بغیر توسط کے ایسے اور اتنے آجائیں کہ اس کی طمانینتِ قلب ہوسکے،

⑥ اگر ہلالِ رمضان میں خبرِ واحد عادل یا خط وغیرہ پر اعتماد کرتے ہوئے روزہ کا حکم دیا گیا اور تیس روزے پورے ہوجانے کے بعد بھی رؤیتِ ہلال نہ ہوئی تو بحالتِ صحو عید کرنی جائز نہیں، اور بحالتِ علت عید کرنی جائز ہے،

⑦ اگر کسی جگہ حاکمِ وقت یا اس کے نائب (جماعتِ علماء یا عالم ثقہ فی القریہ) نے رؤیتِ ہلال کے باب میں فاسق کی شہادت کا غلبۂ ظن کے بعد اعتبار کرتے ہوئے حکم دیدیا تو نتیجۃً وہ سب کے لئے قابلِ تسلیم سمجھا جائے گا، لیکن اس کو ایسا نہیں کرنا چاہئے تھا،

⑧ اختلافِ مطالع صوم و فطر میں بشرطیکہ دوسری جگہ ثبوتِ رؤیت بطریقِ موجب ہو معتبر نہیں ہوگا،

① صدرِ مجلس: خیر محمد عفا اللہ عنہ، خیر المدارس ملتان

② محرر: محمود عفا اللہ عنہ، مفتی قاسم العلوم ملتان

ارکانِ مجلس:

③ رشید احمد دار الافتاء والارشاد کراچی ۳۱

④ محمد عبد اللہ خادم دار الافتاء خیر المدارس، ملتان

⑤ محمد صادق عفا اللہ عنہ ناظم امور مذہبیہ بہاولپور
⑥ محمد ناظم ندوی شیخ الجامعۃ العباسیہ بہاولپور
⑦ محمود الحسن عفی عنہ خطیب جامع مسجد مظفر گڑھ
⑧ عبد الرحمن عفی عنہ مفتی دار الافتاء محکمہ امور مذہبیہ بہاولپور
⑨ محمد چراغ عفی عنہ مدرس مدرسہ عربیہ گوجرانوالہ
⑩ محمد شفیع غفرلہ مہتمم مدرسہ قاسم العلوم ملتان
⑪ جمال الدین غفرلہ مردانی مدرس خیر المدارس ملتان
⑫ محمد برکت کشمیری مدرس خیر المدارس ملتان
⑬ جواب ۳ و ۲ میں مجھے ابھی تک شرح صدر نہیں تحقیق کروں گا، باقی نمبرات میں متفق ہوں
عطا محمد
⑭ بشرح صدر مولانا عطا محمد صاحب ۲ و ۳ میں خلجان ہے، باقی سے متفق ہوں،
فقیر محمد شمس الدین ہزاروی

مصدقین:

⑮ ظفر احمد عثمانی تھانوی عفا اللہ عنہ
⑯ محمد امیر بقلم خود غفرلہ جھوگ ویئس
⑰ علی محمد عفی عنہ مدرس قاسم العلوم ملتان
⑱ احقر الانام احمد علی عفی عنہ لاہور
⑲ عبد الحق عفی عنہ شیخ الحدیث مدرسہ حقانیہ اکوڑہ خٹک
⑳ محمد یوسف عفی عنہ مفتی مدرسہ حقانیہ اکوڑہ خٹک
㉑ محمد اشفاق الرحمن دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو اللہ یار سندھ
㉒ سعید احمد غفرلہ مفتی مظاہر علوم سہارنپور
㉓ مظفر حسین مظاہری معین مفتی مظاہر علوم سہارنپور
㉔ محمد عجب غفرلہ شیخ الحدیث معراج العلوم بنوں
㉕ محمد سراج الدین مفتی اشاعۃ العلوم فیصل آباد
㉖ سعید احمد مفتی سراج العلوم سرگودھا
㉗ صالح محمد مدرس سراج العلوم سرگودھا
㉘ محمد عفا اللہ عنہ انوری مدرسہ تعلیم الاسلام فیصل آباد
㉙ عبد السمیع عفی عنہ مدرس مدرسہ سراج العلوم سرگودھا
㉚ مسعود احمد نائب مفتی دار العلوم دیوبند
㉛ سعید احمد سعید دار العلوم دیوبند
㉜ عزیز الرحمن بجنوری دار العلوم دیوبند
㉝ مسعود علی قادری مفتی انوار العلوم ملتان
㉞ احمد یار خان خطیب چوک پاکستان، گجرات
㉟ ابو الحسنات قادری
㊱ خادم حسین صدر انجمن غلامانِ محمد مزنگ لاہور
㊲ غلام محمد ترنم صدر جمعیۃ علماء پاکستان لاہور
㊳ فقیر عبد القادر غفرلہ خطیب جامع مسجد خانیوال
㊴ محمد عبد المصطفیٰ ازہری غفرلہ
㊵ نور احمد آنور خطیب جامع مسجد انوار العلوم ملتان
㊶ فقیر محمد قاسم خطیب جامع مسجد بستی لنڈہ ضلع مظفر گڑھ
㊷ خدا بخش خطیب جامع مسجد جکھڑ انوالی جام پور ضلع ڈیرہ غازی خان

محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی (کراچی) نے باقی جوابات سے اتفاق فرمایا ہے صرف اختلافِ مطالع کے عدمِ اعتبار میں خلجان کا اظہار کیا ہے، اس لئے ریڈیو کے اعلان

سے متعلق جواب ۳ میں یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں:

"جس علاقہ کے ریڈیو سے وہاں کے علماء کے فیصلہ کے مطابق اعلان ہو وہ اسی علاقہ کے حدود میں واجب التعمیل ہوگا، دوسرے علاقوں میں جب تک شرعی ثبوت کے ذریعہ وہاں کے علماء فیصلہ نہ دیں یہ اعلان اثر انداز نہ ہوگا، مثلاً کراچی ریڈیو کا اعلان صرف سندھ بلوچستان پر، اور لاہور ریڈیو کا اعلان صوبہ پنجاب پر اور راولپنڈی ریڈیو کا اعلان راولپنڈی ڈویژن پر اور آزاد کشمیر ریڈیو کا اعلان صرف آزاد کشمیر پر اور پشاور ریڈیو کا اعلان صوبہ سرحد و آزاد قبائل پر اور ڈھاکہ ریڈیو کا اعلان پورے مشرقی پاکستان پر اثر انداز اور واجب التعمیل ہوگا، ایک علاقہ کا اعلان دوسرے علاقہ کے لئے مؤثر نہ ہوگا"

نیز شہادتِ فاسق کے بارے میں ذیل کی تحریر ارسال فرمائی جو بلفظہٖ درج ہے:۔

"فیصلہ ۵ میں یہ الفاظ کہ (لیکن اسے ایسا نہیں کرنا چاہئے) محلِ تأمل ہے، کیونکہ جب شرعاً غلبۂ ظن کی صورت میں قاضی کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ فاسق کی شہادت قبول کرے، تو پھر یہ کہنا کہ اسے ایسا نہیں کرنا چاہئے فی نفسہٖ بھی محلِ نظر ہے، اور موجودہ زمانہ کے اعتبار سے تو یہ حکم شاید ناقابلِ عمل ہو جائے، کیونکہ اگر فاسق کی شہادت کو مطلقاً رد کرنا قرار دیا جائے تو ساری دنیا کا نظام مختل ہو جائے، کیونکہ معاملات کے لئے قابلِ قبول شہادت ہزار میں ایک بھی میسر آنا مشکل ہو جائے گا، ہاں یہ ظاہر ہے کہ قاضی کے لئے غلبۂ ظن بصدق مخبر ضروری ہے، جو فاسق اس درجہ میں نہ ہو، اس کی شہادت رد کی جائے گی، ورنہ قبول کرنا چاہئے، تاکہ حقوق ضائع نہ ہو جائیں، معین الحکام باب الثانی والعشرین میں اس مسئلہ پر مفصل کلام کرکے اس کو ترجیح دی ہے،

مسألہ: قال القرافی فی باب السیاسة نص بعض العلماء علی انا اذا لم نجد فی جهة الا غیر العدول اقمنا اصلحهم واقلهم فجوراً للشهادة علیهم ویلزم ذلك فی القضاة وغیرهم لئلا تضیع المصالح قال وما اظن احداً یخالف فی هذا فان التکلیف شرط فی الامکان وهذا کله للضرورة لئلا تهدر الاموال وتضیع الحقوق قال بعضهم واذا کان الناس فساقاً الا القلیل النادر قبلت شهادة بعضهم علی بعض ویحکم بشهادة الامثل فالامثل من الفساق هذا هو الصواب الذی علیه العمل وان انکره کثیر من الفقهاء بالسنتهم وکذلك العمل علی صحة کون الفاسق ولیاً فی النکاح ووصیاً فی المال وهذا ایؤید ما نقله القرافی واذا غلب علی الظن صدق الفاسق

قبلت شهادته وحكم بها والله تعالىٰ لم يأمر برد خبر الفاسق فلا يجوز رده مطلقاً بل يثبت فيه حتى يتبين صدقه من كذبه فيعمل على ما تبين وفسقه عليه،،

محترم حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے فقط اختلافِ مطالع میں فیصلۂ علماء سے اختلاف فرمایا ہے، آپ کی تحریر بھی بلفظہ درج ذیل ہے:

"۳ میں حدودِ ولایت میں عمل کرنے کا کلیہ صحیح نہیں، بعض اوقات بلاد میں بُعد اتنا ہوتا ہے کہ حقیقۃً مطلع مختلف ہو سکتا ہے، جیسے پشاور، ڈھاکہ، اس لئے یہ قید بڑھانا چاہئے "بشرطیکہ دونوں ملکوں میں اتنا فاصلہ نہ ہو جہاں اختلافِ مطلع حقیقۃً ہو سکتا ہو،،

"بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع کا معتبر ہونا مسئلۂ اجماعی ہے، کما صرح به ابن عبد البر وغیرہ، بدایۃ المجتهد لابن رشد، فتح الباری لابن حجر ملاحظہ ہوں؛ حنفیہ کے ہاں بھی بلادِ بعیدہ میں معتبر ہونا متعین ہے، راجعوا البدائع والاختیار شرح المختار و تبیین الحقائق للزیلعی، اور جب اجماع ثابت ہو جاتا ہے دوسرا مرجوح قول خود بخود ختم ہو جاتا ہے، ائمہ کا قول لا عبرۃ لاختلاف المطالع مخصوص اُن بلاد کے ساتھ ہے جہاں وسطِ شہر یا آخرِ شہر تک اتنی مسافت طے نہیں ہو سکتی تھی، متأخرین حنفیہ نے جو توسیع کر دی ہے نہ ائمہ کی مراد نہ حقیقۃً صحیح ہے، تفصیل کی اس وقت ہمت نہیں،، متفقہ فیصلہ کا مضمون ختم ہوا۔

اختلافِ مطالع سے متعلق مندرجہ بالا دونوں حضرات کی آخری رائے

مندرجۂ بالا تحریر کے بعد ۱۳ر شوال ۱۳۸۶ھ میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب، حضرت مولانا محمد یوسف بنوری اور بندہ کے اتفاقِ رائے سے اختلافِ مطالع کو غیر معتبر قرار دے کر پورے ملک میں تنفیذِ حکم کے لئے چند تجاویز حکومت کو بھیجی گئی تھیں جو پہلے ماہنامہ البلاغ میں اور پھر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کی کتاب جواہر الفقہ میں شائع بھی ہو چکی ہیں، ذیل میں یہ تجاویز اور ان سے متعلق پورا مضمون درج کیا جاتا ہے:۔

رؤیتِ ہلال کے مسئلہ میں ملک کو انتشار سے بچانے کی تجاویز

کئی سال سے عید الفطر کے موقع پر پورے پاکستان میں عجیب طرح کا انتشار و افتراق

پھیلتا ہے، مرکزی ہلال کمیٹی کے اعلان کا مقصد تو یہ تھا کہ سارے ملک میں ایک دن عید ہو، اور واقع یہ ہونے لگا کہ ہر ہر شہر اور ہر ہر قصبہ میں دو دو عیدیں ہونے لگیں، عین عید کے دن جو اظہار محبت و مسرت کا دن ہے اس میں باہمی اختلاف اور جھگڑوں کے مظاہرے ہونے لگے، جس کو کوئی سمجھدار انسان کسی ملک کے لئے پسند نہیں کر سکتا،

اس سے زیادہ مضرت رساں وہ بحثیں ہیں جو عید کے بعد ہفتوں تک اخباروں میں چلتی ہیں سرکاری حلقوں سے علماء کو مطعون کیا جاتا ہے کہ وہ سیاسی مقاصد کے لئے بالقصد انتشار پھیلاتے ہیں، دوسری طرف سے حکومت پر یہ الزامات لگائے جاتے ہیں کہ حکومت جان بوجھ کر مسلمانوں کی عبادات کو مختل اور دینی معاملات کے ساتھ مذاق کرتی ہے،

لیکن ذرا بھی غور اور انصاف سے کام لیا جائے تو یہ دونوں الزام غلط اور بالکل بے جا ہیں، علماء میں بہت بڑی تعداد ایسے علماء کی ہے جن کا سیاست سے کوئی دُور کا بھی علاقہ نہیں، اور نہ اُن کی کسی ذاتی غرض کا کوئی شبہہ ہو سکتا ہے، اسی طرح حکومت کے ارکان و افراد میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو خود روزے رکھتے ہیں اور دینی اقدار کا احترام کرتے ہیں، اُن پر کیسے یہ بدگمانی کی جا سکتی ہے کہ وہ جان بوجھ کر خلقِ خدا کے روزوں کا وبال اپنے سر لینے کو تیار ہو جائیں،

حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک دوسرے کے موقف کو سمجھنے میں کچھ غلط فہمیاں ہیں، وجہ شاید یہ ہے کہ سرکاری حلقوں کے حضرات اس کو ایک خاص تہوار اور انتظامی معاملہ سمجھتے ہیں، جس میں علماء کی کوئی مداخلت اُن کو گوارا نہیں، دوسرے یہ کہ وہ اس معاملہ میں صرف خبرِ صادق جس پر سننے والوں کو یقین ہو جائے اعلان کے لئے کافی سمجھتے ہیں، اور اُس فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ اپنے یقین کو دوسروں پر مسلّط کرنے کے لئے صرف خبرِ صادق کافی نہیں ہوتی، بلکہ شرعی شہادت ضروری ہے، جس کے لئے خاص شرائط اور قواعد ہیں، اور علماء یہ جانتے ہیں کہ ہماری عید عام قوموں کے تہواروں کی طرح ایک تہوار نہیں، بلکہ ایک عبادت کا ختم اور دوسری عبادت کا شروع کرنا ہے، جس میں شریعت کے بتلائے ہوئے اصول سے مختلف کوئی صورت جائز نہیں، اور کوئی چیز کتنی ہی سچی اور قابلِ اعتماد ہو اور سننے والے کو اس پر پورا یقین ہو مگر وہ اپنے اس یقین کو پورے ملک پر اُس وقت تک مسلّط اور لازم نہیں کر سکتا جب تک حجتِ شرعیہ اور باقاعدہ شہادت نہ ہو اس لئے ضرورت اس امر کی ہے کہ اس معاملہ پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور شرعی اصول

کے مطابق رؤیتِ ہلال کے اعلان کے لئے ملک کے ماہرینِ فتوٰی علماء کے مشورہ سے ایسا ضابطہ کار بنایا جائے جس پر تمام علماء اور عوام کو اطمینان ہوسکے، اور پھر اسی ضابطہ کا سب کو پابند بنایا جائے اور اسی ضابطہ کے تحت ریڈیو پر اعلان کیا جائے، مجھے پورا یقین ہے کہ اگر ایسا کیا گیا تو ملک کے کسی گوشہ سے سرکاری اعلان کے خلاف کوئی آواز نہ اٹھے گی، ہر طبقہ کے علماء اس کی موافقت کریں گے، اور ملک میں عیش و مسرت اور وحدت و اتفاق کے ساتھ ایک ہی دن عید ہوا کرے گی، اگرچہ شرعی حیثیت سے اس کی کوئی اہمیت نہیں کہ پورے ملک میں عید ایک ہی دن ہو، اسلام کے قرونِ اولیٰ میں اس وقت کے موجودہ ذرائع مواصلات کو بھی اس کام میں استعمال کرنے اور عید ایک ہی دن منانے کا کوئی اہتمام نہیں ہوا، اور ملک کے وسیع و عریض ہونے کی صورت میں شدید اختلافِ مطالع کی مشکلات بھی اس میں پیش آسکتی ہیں،

لیکن پاکستان کے عوام اور حکومت کی اگر یہی خواہش ہو کہ عید پورے پاکستان میں ایک ہی دن ہو تو شرعی اعتبار سے اس کی بھی گنجائش ہے، شرط یہ ہے کہ عید کا اعلان پوری طرح شرعی ضابطۂ شہادت کے تابع ہو،

رؤیتِ ہلال کے لئے شرعی ضابطۂ شہادت جس پر تقریباً ائمت کے چاروں مذہب حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور جمہور علماء سلف و خلف کا اتفاق رہا ہے، ذیل میں لکھا جاتا ہے جس کا مقصد ایک تو یہ ہے کہ انصاف پسند طبقہ یہ محسوس کرے کہ ہلال کمیٹی کے حالیہ اعلان سے علماء کا اختلاف درحقیقت کسی ضد یا سیاسی غرض کے لئے نہیں بلکہ اصولِ شرعیہ کی مجبوری سے عمل میں آیا، دوسرے یہ کہ حکومت کے ذمہ دار حضرات توجہ فرما کر ملک کے ہر مکتبۂ فکر کے مستند علماء کے مشورہ سے اس ضابطہ کے تحت مرکزی ہلال کمیٹی کا ایسا ضابطۂ کار بنا دیں جس پر ملک کے علماء اور عوام مطمئن ہو کر عمل کر سکیں، اس ضابطۂ شرعیہ کی تفصیل لکھنے سے پہلے ایک امر کی وضاحت ضروری ہے جو شہادت کی اصل بنیاد ہے،

خبرِ صادق اور شہادت میں فرق

کسی معاملہ کے متعلق ایک ثقہ معتبر آدمی زبانی خبر دے یا ٹیلیفون پر بتلائے اور اس کی آواز پہچانی جائے، یا خط میں لکھے اور خط پہچانا جائے تو مخاطب کو اس خبر کے سچے ہونے میں کوئی شبہہ نہیں رہتا، بجائے خود اس کو یقین کامل ہو جاتا ہے، اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کرنا

اپنی حد تک اُس کے لئے جائز بھی ہے، اور عام معاملات میں ساری دنیا اس پر عمل بھی کرتی ہے، لیکن اگر وہ اپنے اس یقین کو دوسروں پر لازم اور مسلط کرنا چاہے کہ سب اس کو تسلیم کریں، تو شریعت اور موجودہ قانون میں اس کے لئے ضابطۂ شہادت قائم ہونا ضروری ہے، اس کے بغیر کوئی قاضی یا حاکم اپنے یقین کو دوسروں پر مسلط نہیں کرسکتا،

ایک جج کو ذاتی طور پر کسی مقدمہ کے متعلق ایک امر پر کتنا بھی یقین بلکہ مشاہدہ ہو، مگر وہ اپنے یقین کی بناء پر مقدمہ کا فیصلہ نہیں کرسکتا، جب تک باقاعدہ شہادت کی شرائط پوری کرکے اسے ثابت نہ کرے، اور اس شہادت میں کسی عدالت کے نزدیک ٹیلیفون کا بیان کافی نہیں سمجھا جاتا، بلکہ گواہ کا عدالت میں حاضر ہونا شرط ہے، دنیا کی عدالتوں کا موجودہ ضابطۂ شہادت اس معاملہ میں بالکل قرآنی اور اسلامی ضابطہ کے مطابق ہے کہ شاہدوں کا قاضی یا حاکم کے سامنے حاضر ہونا ضروری ہے، ٹیلیفون پر کسی خبر کا بیان کرنا کتنا ہی قابلِ اعتماد ہو شہادت کے لئے کافی نہیں،

حالیہ واقعہ میں مرکزی ہلال کمیٹی کا فیصلہ علماء کے نزدیک اسی لئے ناقابلِ قبول ٹھہرا کہ ہلالِ عید کے لئے باتفاقِ اُمت شہادت شرط ہے، محض خبر صادق کافی نہیں، اور مرکزی کمیٹی نے صرف ٹیلیفون کی خبر پر اعتماد کرکے اعلان کردیا، اس کی کوشش نہیں کی کہ گواہ کمیٹی کے سامنے پیش ہوکر گواہی دیتے یا کمیٹی کا کوئی معتمد عالم وہاں جاکر ان سے روبرو گواہی لیتا، اور پھر شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کرتا، اگر ایسا کرلیا جاتا تو کسی عالم کو اس سے اختلاف نہ ہوتا،

ضابطۂ شہادت کی یہ باریکیاں موجودہ عدالتیں بھی جانتی ہیں اور مانتی ہیں، مگر عوام کو ان میں فرق محسوس کرنا آسان نہیں، اس لئے طرح طرح کی چہ میگوئیاں شروع ہوگئیں،

ہلالِ عید کے متعلق شرعی ضابطۂ شہادت

جب چاند کی رُؤیت عام نہ ہوسکے صرف دو چار آدمیوں نے دیکھا ہو، تو یہ صورت حال اگر ایسی فضاء میں ہو کہ مطلع بالکل صاف ہو، چاند دیکھنے سے کوئی بادل یا دھواں، غبار وغیرہ مانع نہ ہو تو ایسی صورت میں صرف دو تین آدمیوں کی رؤیت اور شہادت شرعاً قابلِ اعتماد نہیں ہوگی جب تک مسلمانوں کی بڑی جماعت اپنے دیکھنے کی شہادت نہ دے چاند کی رُؤیت تسلیم کی جائیگی، جو دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں اس کو ان کا مغالطہ یا جھوٹ قرار دیا جائے گا،

ہاں اگر مطلع صاف نہیں تھا، غبار، دھواں، بادل وغیرہ افق پر ایسا تھا جو چاند دیکھنے میں مانع ہو سکتا ہے، ایسی حالت میں رمضان کے لئے ایک ثقہ کی اور عیدین وغیرہ کے لئے دو ثقہ مسلمانوں کی شہادت کا اعتبار کیا جا سکتا ہے،

مگر حکومت کے لئے ایسی شہادت کا اعتبار کر کے ملک میں اعلان کرنے کے واسطے تین صورتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، اگر ان صورتوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے تو ایسی شہادت کی بنیاد پر عید کا اعلان کرنا حکومت کے لئے یا کسی ذمہ دار جماعت کے لئے جائز نہیں، وہ تین صورتیں اصطلاح شریعت میں یہ ہیں :۔

① ــــــ شہادت علی الرؤیۃ

② ــــــ شہادت علی شہادۃ الرؤیۃ

③ ــــــ شہادت علی القضاء

شہادت علی الرؤیۃ :

شہادت علی الرؤیۃ یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے یہ شہادت دینے والے بذات خود پیش ہوں، جن کی احکام شرعیہ، فقہیہ اور اسلام کے ضابطۂ شہادت میں مہارت پر پورے ملک میں اعتماد و یقین کیا جاتا ہو، اور یہ عالم یا علماء متفقہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کرے،

شہادت علی الشہادۃ :

شہادت علی الشہادۃ یہ ہے کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوتے یا نہیں ہو سکے[۱]، تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں[۲] اور وہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات میں فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے[۳]،

شہادت علی القضاء :

شہادت علی القضاء یہ ہے کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا ہے اگر وہاں حکومت کی طرف سے

عہ۱ یعنی مرض یا سفر کی وجہ سے خود حاضر ہونے پر قادر نہ ہوں ۱۲

عہ۲ یعنی اصل گواہ ان کو اپنی گواہی پر گواہ بنائے ۱۲

عہ۳ اور یہ الفاظ کہیں کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے مجھے اپنی شہادت پر شاہد بنایا ہے، اس لئے میں اس کی شہادت پر شہادت دیتا ہوں ۱۲ رشید احمد

کوئی ذیلی کمیٹی قائم ہے، اور اس میں کچھ ایسے علماء موجود ہیں جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتماد کرتے ہیں، اور چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی عینی شہادت پیش کریں، اور وہ علماء انکی شہادت قبول کریں، تو ان علماء کا فیصلہ اس حلقہ کے لئے تو کافی ہے جس میں شہادت پیش ہوئی ہو مگر پورے ملک میں اس کے اعلان کیلئے ضروری ہے کہ حکومت کی نامزد کردہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے سامنے ان علماء کا فیصلہ بشرائطِ ذیل پیش ہو،

یہ سب علماء یا ان کا امیر یہ تحریر کریں کہ فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شاہدوں نے بچشمِ خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور ہمارے نزدیک یہ گواہ ثقہ اور قابلِ اعتماد ہیں، اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا، یہ تحریر دو گواہوں کے سامنے لکھ کر سربمہر کی جائے اور یہ گواہ تحریر لے کر مرکزی کمیٹی کے علماء کے سامنے اپنی اس شہادت کے ساتھ پیش کریں کہ فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے،

مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کے تحت اعلان کرسکتی ہے، اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا، وہ بھی اس شرط[ع] کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے بلکہ مرکزی ہلال کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں کہ ہمارے پاس شہادت علی الرؤیۃ یا شہادۃ علی شہادۃ الرؤیۃ یا شہادت علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی ہے، ہم نے تحقیقات ہونے کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا، اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کی بناء پر ہم یہ اعلان پورے پاکستان کے لئے کر رہے ہیں،

یہ چند اصولی باتیں ہیں جن کا رؤیتِ ہلال اور اس کے معاملہ میں پیش نظر رہنا ضروری ہے، اس ضابطۂ شہادت میں عملی اور انتظامی طور پر اگر کوئی مشکل پیش آسکتی ہے تو وہ صرف

ف ۵ یہ صورت درحقیقت کتاب القاضی الی القاضی ہے، چونکہ شہادت علی القضاء کی بنسبت یہ صورت سہل اور زیادہ قابلِ اعتماد ہے، اس لئے اسے اختیار کیا گیا، ۱۲

ع ۵ یہ شرط مزید توثق اور سالہا سال سے پیدا شدہ بے اعتمادی کی بناء پر لگائی گئی ہے، ورنہ جب یہ اعتماد ہو اور پورا وثوق ویقین ہو کہ رؤیتِ ہلال کا فیصلہ اور اس فیصلہ کا اعلان شرعی ضابطہ کے تحت ہوتا ہے تو اعلان میں تفصیلِ مذکور کی ضرورت نہیں ۱۲ رشید احمد

آخری صورت یعنی شہادت علی القضاء میں ہے کہ اس میں ایک شہر کی ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کو مرکزی کمیٹی تک پہنچانے کے لئے دو گواہوں کا وہاں جانا ضروری ہے، جو اگرچہ ہوائی جہاز کے دور میں کچھ مشکل نہیں تاہم ایک مشقت سے خالی نہیں،

اس دشواری کا حل تلاش کرنے کے لئے مندرجہ ذیل علماء کے اجتماع میں غور کیا گیا کہ یہ شہادت علی القضاء کس حد تک ضروری ہے، اور آیا اس میں کوئی سہولت نکل سکتی ہے یا نہیں؟

مذاہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے یہ علماء اس نتیجہ پر پہنچے کہ اصولی طور پر تو ذیلی ہلال کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اسی وقت قابل تنفیذ ہو سکتا ہے جبکہ وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں، صرف ٹیلیفون وغیرہ پر اس کی خبر دیدینا کافی نہیں، جمہور فقہاء رحمت حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ کا اصل مذہب یہی ہے، ہدایہ، کتاب الأم امام شافعی، مغنی ابن قدامہ حنبلی وغیرہ میں اس کی تصریحات درج ہیں، اس لئے بہتر تو یہی ہے کہ حکومت اس اصول کے مطابق کوئی انتظام کرے، لیکن علماء کے اس اجتماع میں اس پر غور کیا گیا کہ اگر حکومت اس میں دشواریاں محسوس کرے تو کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ غور و فکر کے بعد متفقہ طور پر اس کا ایک حل یہ نکالا گیا کہ:

حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے، ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے جو شرعی ضابطۂ شہادت کا تجربہ رکھتے ہیں، اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو بلکہ اس کو فیصلہ[عہ] کرنے کا اختیار دیا جائے، یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے تو فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو چکا، اب صرف اعلان کا کام باقی ہے، اس کے لئے شہادت ضروری نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلیفون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دیدے، اور مرکزی کمیٹی[عہ] اس صورت میں اس کو اپنا فیصلہ کہہ کر نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا فیصلہ بتلا کر اس طرح نشر کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگرچہ کوئی شہادت نہیں آئی بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے جس میں فلاں فلاں

عہ یعنی اسے پورے ملک کے لئے فیصلہ کرنے کا اختیار دیا جائے، ۱۲

عہ اوپر وضاحت کی جا چکی ہے کہ اعلان میں اس تفصیل کی شرط اعتماد بحال کرنے کے لئے ہے، ورنہ بصورت اعتماد اعلان میں یہ تفصیل بتانا ضروری نہیں، ۱۲ رشید احمد

علماء شریک ہیں شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے، ہم اس فیصلہ پر اعتماد کرکے اعلان کررہے ہیں، اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا یہ اعلان ٹیلیفون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہوسکتا ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۱۰؍ ۱۰/ ۸۶ھ

ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ
۱۳؍ شوال سنہ ۱۳۸۶ھ

محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ
۱۳؍ شوال سنہ ۱۳۸۶ھ

رشید احمد
۱۳؍ شوال سنہ ۱۳۸۶ھ

حکومتِ پاکستان کی طرف سے عبادات کو قمری کیلنڈر سے وابستہ کرنے کی تجویز کا جواب:

سوال :۔ محترم جناب مفتی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ، حکومتِ پاکستان شمسی کیلنڈر کی بجائے قمری کیلنڈر کی ترویج چاہتی ہے، قمری کیلنڈر تیار کرنے کے لئے ایک بورڈ متعین کیا گیا ہے، مجھے بھی اس کا رکن نامزد کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل سوالات کے بارہ میں آپ کی رہنمائی کی ضرورت ہے؛

① اُمّی کے کیا معنی ہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہم اُمّی ہیں، زیادہ حساب کتاب نہیں جانتے؟ مہینہ ۲۹ دن کا ہوتا ہے یا تیس دن کا، اس سے کیا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس زمانہ میں صرف عوام الناس کی سہولت کی خاطر چاند کی رؤیت کو اپنایا گیا تھا؟

② بعض علماء خلاء بازوں کے چاند پر پہنچنے کو صحیح نہیں مانتے، آپ کی اس بارہ میں کیا رائے ہے؟

③ قطبین پر نماز کے اوقات کی قرآن مجید یا احادیثِ نبوی میں وضاحت نہیں، اگر یہاں اجتہاد جائز ہے تو پھر رؤیتِ ہلال کے بارے میں اجتہاد کیسا ہے؟

④ پہلے زمانہ میں چاند کے وجود کے بارے میں عوام کو علم نہ تھا، اب ریاضی کے ذریعہ مقامِ قمر معلوم کیا جاسکتا ہے، لہٰذا کیا اب بھی رؤیت کی ضرورت باقی ہے؟

⑤ اوقاتِ نماز کے لئے طلوع وغروبِ آفتاب کا مشاہدہ ضروری نہیں تو رؤیتِ ہلال کے بارے میں کیوں؟

⑥ سعودی عرب میں آپ کے علم کے مطابق تاریخ کا تعین کیسے کیا جاتا ہے؟ خیال ہو کہ

وہ حسابی طریقہ سے کیلنڈر تیار کرتے ہیں، کیا یہ طریقہ صحیح ہے؟ اگر نہیں تو ہمارا حج صحیح ہوتا ہے کہ نہیں؟ اور اگر صحیح ہو تو پھر پاکستان میں اس کی ترویج کیسی ہے؟

⑦ لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بعض علماء کے نزدیک کسی زمانہ میں جائز نہ تھا، اس کی کیا وجوہ تھیں؟ اب اگر جائز قرار دیا گیا ہے تو کس بنا پر؟ اگر لاؤڈ اسپیکر کے بارے میں بدلتے ہوئے زمانہ کے ساتھ تبدیلِ رائے ہوسکتی ہے تو رؤیت کے بارے میں بھی ہوسکتی ہے؟ یعنی وجودِ قمر کو بنیاد قرار دیا جائے۔

⑧ پاکستان میں شمسی کیلنڈر کے بجائے قمری کیلنڈر کی ترویج کا سوچا جا رہا ہے، آپ کے نزدیک ایسا کرنا اسلام کے کس تقاضے کو پورا کرنا ہے، اور اس کی افادیت کیا ہوسکتی ہے؟

⑨ اسلامی تاریخ کے اہم واقعات مثلاً میلاد النبی، واقعۂ معراج، عاشوراء کو مجوزہ قمری کیلنڈر (جو کہ وجودِ قمر پر نہ کہ شہودِ قمر پر مبنی ہوسکتا ہے) کے ساتھ منسلک کرنا خلافِ شریعت تو نہ ہوگا؟

⑩ اگر قمری کیلنڈر (بربناءِ وجودِ قمر) کو اسلامی قمری کیلنڈر (بربناءِ شہودِ قمر) سے الگ رکھا جائے تو دونوں میں حدِّ امتیاز کیا ہوتا کہ اول الذکر کی افادیت باقی رہے اور مؤخر الذکر کی حرمت۔

الجواب باسم ملهم الصواب

① اُمّی، اُمّ (ماں) کی طرف منسوب ہے، بمعنی ناخواندہ، اس مناسبت سے کہ عورتیں عموماً ناخواندہ ہوتی ہیں، یا اس لئے کہ ناخواندہ شخص لکھنے پڑھنے کے اعتبار سے مادرزاد کی طرح ہوتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اگرچہ ناخواندہ عوام کی اکثریت تھی، معہذا حساب داں بھی موجود تھے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قضاء کا واقعہ مشہور ہے، سترہ اونٹوں کو جس اسلوب سے تقسیم فرمایا ہے اس سے آجکل کے دورِ ترقی کے اکثر محاسبین بھی ناواقف ہیں، بہت کم لوگ اس کی حقیقت جانتے ہیں، غرضیکہ وہ زمانہ محاسبین سے بالکل خالی نہ تھا، اس کے باوجود آپ کا ثبوتِ ہلال میں حساب کو باطل قرار دے کر رؤیت کو شرط قرار دینا اس پر کھلی دلیل ہے کہ شرعاً اثباتِ ہلال کے لئے حسابی طریقہ استعمال کرنا جائز نہیں، اور اس پر پوری امتِ مسلمہ کا اجماع ہے، ملاحظہ ہو صحیح بخاری کی شرح فتح الباری ص ۱۰۹ ج ۴، اور عمدۃ القاری ص ۲۸۷ ج ۱۰۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ صوم وافطار کا مدار عینی رؤیت پر رکھو، "صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته"

اگر حسابی طریقہ کی گنجائش ہوتی تو رؤیت کے حکم کی بجائے اہل حساب سے دریافت کرنے کا حکم فرماتے، بالخصوص جبکہ حسابی فیصلہ میں کئی سہولتیں بھی ہیں، مثلاً:

(۱) رؤیت کے لئے جد وجہد اور مشقت سے نجات،

(۲) اختلاف وانتشار سے حفاظت،

(۳) آئندہ معاملات کے لئے تعیینِ تاریخ میں سہولت وغیرہ،

معہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رؤیت ہی کو شرط قرار دیا، اس میں حکمت یہ ہے کہ عامۃ المسلمین کے معاملات اور عبادات کسی ایک یا معدودے چند لوگوں کی رائے اور فیصلہ پر موقوف ہونے کی بجائے عام مسلمانوں کے مشاہدہ سے متعلق رہیں، تاکہ وہ اندھی تقلید کی بجائے علیٰ وجہ البصیرۃ عبادات ادا کریں، اور اپنے معاملات وعبادات کو چند انسانوں کے قبضہ میں اور ان کے رحم وکرم پر موقوف نہ سمجھیں، اور اس قسم کے شکوک وشبہات میں گرفتار ہو کر پریشان نہ ہوں کہ شاید چاند کے فیصلہ میں محاسب نے سہواً یا کسی مصلحت سے عمداً غلطی کا ارتکاب کیا ہو، چنانچہ شمسی کیلنڈر کا یہی حال ہے، مہینہ ۲۸ دن کا ہے یا ۲۹ یا ۳۰ یا ۳۱ کا اس بارے میں پوری دنیا چند محاسبین کی کورانہ تقلید کر رہی ہے، بس بوجھ بجھکڑ جو کہدے ماننا پڑے گا، عرصہ دراز تک اکسٹس اور جولیئس سیزر وغیرہ یکے بعد دیگرے دنیا کے ذہنوں پر مسلط رہے، پھر پوپ گریگوری نے ان کے تسلط پر اپنا قبضہ جمالیا، اور ۱۹ ر اکتوبر کو ۲۹ ر اکتوبر کر دیا، علاوہ ازیں ہر وہ صدی جو ۴ پر برابر تقسیم نہ ہو سکے آخری فروری کو ۲۸ ر دن کا قرار دینے کا حکم دیا، کئی ممالک نے پوپ کی بغاوت کی لیکن بالآخر یہ بھی سب کو اپنی ذہنی غلامی میں مبتلا کرنے میں کامیاب ہو گیا، ع "آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا" شریعتِ مطہرہ نے ثبوتِ ہلال کے لئے رؤیت کو شرط قرار دے کر انسان کو کسی دوسرے انسان کی کورانہ تقلید اور ذہنی غلامی اور عبادات کو غیر کے قبضہ میں دینے سے محفوظ فرما دیا ہے، رؤیت کی مشقت ومجاہدہ برداشت کرلیں، اور اس کی وجہ سے تاریخ میں قدرے اختلاف کی زحمت گوارا کرلیں، مگر اپنی عبادات غیر کے قبضہ میں نہ دیں بلکہ خود علیٰ وجہ البصیرۃ ادا کریں،

(۲) شرعی لحاظ سے اس پر کوئی مانع اور کسی قسم کا کوئی اشکال نہیں، اس لئے آج تک کسی بھی عالمِ دین نے اس کو خلافِ شرع نہیں بتایا، اگر آپ حضرات کے علم میں کوئی ایسا عالم ہے تو وہ ہرگز ہرگز عالمِ دین نہیں، آپ کو دھوکہ لگا ہے کہ ایسے جاہل کو عالم سمجھ لیا ہے

نہ ہر کہ چہرہ برافروخت دلبری داند ٭ نہ ہر کہ آئینہ دارد سکندری داند
ہزار نکتۂ باریک تر ز مُو اینجاست ٭ نہ ہر آنکہ سر بتراشد قلندری داند

نکتہا چوں تیغِ پولاد ست تیز ٭ چوں نمی داری سپر واپس گریز
پیشِ ایں الماس بے اسپر میا ٭ کز بریدن تیغ را نبود حیا

اس سے متعلق اشکال وجواب کے لئے میری کتاب "احسن الفتاوٰی جلد اول" ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) جوازِ اجتہاد کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ مسئلہ منصوص شرعی نہ ہو ثبوتِ ہلال کے لئے رؤیت کی شرط نص سے ثابت ہے، اس لئے اس میں اجتہاد کرنا حرام ہے، اور شریعتِ مطہرہ کا مقابلہ ہے۔

(۴) اس کا جواب ۔ ۱ ۔ میں تحریر کیا جا چکا ہے۔

(۵) اوقاتِ نماز اور ثبوتِ ہلال میں دو وجہ سے فرق ہے، ایک یہ کہ شریعت نے اوقاتِ نماز کا مدار عینی رؤیت پر نہیں رکھا، بلکہ اس میں علمِ یقین کو کافی قرار دیا ہے، بخلاف ثبوتِ ہلال کے کہ اس کے لئے عینی رؤیت کو شرط قرار دیا ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ حسابی طریقہ سے متعین کردہ اوقاتِ نماز کی ہر شخص جب چاہے بذریعہ مشاہدہ تصدیق کر سکتا ہے، مگر وجودِ ہلال کی تصدیق کے لئے عوام کے پاس سوائے رؤیت پر شہادت کے اور کوئی ذریعہ نہیں، حسابی طریقہ سے مرتبہ اوقات میں طلوع وغروب وغیرہ اوقات عموماً قابلِ رؤیت ہوتے ہیں، مگر ہلال اصطلاحی پیدائش کے باوجود بالعموم قابلِ رؤیت نہیں ہوتا، پھر طلوع وغروب وغیرہ کی تصدیق کے لئے چند بار مشاہدہ ہمیشہ کے لئے کافی ہوگا، مگر ہلال میں ایسا نہیں ہو سکتا۔

(۶) سعودی عرب میں ثبوتِ ہلال کے لئے حسابی طریقہ ہرگز استعمال نہیں ہوتا وہ اس کو حرام قرار دیتے ہیں، اور عینی رؤیت پر شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کرتے ہیں، اس سے متعلق سابق رئیس الجامعۃ شیخ بن باز اور حکومتِ سعودیہ کی وزارۃ العدل کی تحریریں میرے پاس موجود ہیں، عند الطلب ان کی فوٹو کاپیاں ارسال کی جا سکتی ہیں، رہا یہ سوال کہ وہاں اتنی جلدی رؤیت کیسے ہو سکتی ہے؟ تو اس کی وجوہ کچھ اور ہیں، اس وقت اُن کو تحریر میں لانے کی ضرورت نہیں، چونکہ وہاں روزہ، عید اور حج وغیرہ احکام شرعی قضاء کے تحت ہوتے ہیں، اس لئے اُن کی صحت میں کوئی شبہہ نہیں، (اس مسئلہ کی تفصیل اسی جلد میں عنوان "سعودیہ میں رؤیت کا اعلان پاکستان کے لئے حجت نہیں" کے تحت ملاحظہ ہو، مرتب)

⑦ لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ پہنچنے والی آواز کے اتباع سے مقتدی کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟
اس میں اختلاف کی دو بنیادیں ہیں، ایک یہ کہ لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ خود متکلم کی آواز بلند ہوجاتی ہے، یا کہ یہ متکلم کی آواز بعینہٖ نہیں، بلکہ اس کی صدائے بازگشت ہے، دوسری بنیاد یہ ہے کہ صدائے بازگشت کا اتباع نماز میں جائز ہے یا نہیں، جوازِ اقتداء کے لئے یہ شرط تو منصوص ہے کہ مقتدی کو انتقالات امام کا علم ہو، مگر یہ منصوص نہیں کہ مقتدی تک پہنچنے والی آواز بعینہٖ امام کی آواز ہو صدائے بازگشت نہ ہو، اس لئے اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش ہے، اس کے برعکس ثبوتِ ہلال کے لئے رؤیت کی شرط منصوص ہے، اور نص کے مقابلہ میں اجتہاد حرام ہے،

⑧ اس کی کوئی افادیت نہیں، بلکہ سخت مضر ہے، جس کی تفصیل اوپر لکھی جاچکی ہے، اگر فی الحال عباداتِ اسلامیہ کو اس کیلنڈر سے وابستہ نہ بھی کیا جائے تو بھی آئندہ چل کر اس کا خطرہ ہے، اور جو کام حرام کا ذریعہ و سبب بنے وہ بھی حرام ہوتا ہے، مستقبل میں تاریخوں کے تخمینی اندازہ اور وقت کی تقریبی تعیین کے لئے جو دستور چلا آتا ہے کہ شمسی کیلنڈر کے ساتھ قمری تخمینی تاریخ بھی لکھدی جاتی ہے وہی کافی ہے،

⑨ یقیناً خلافِ شریعت اور ناجائز ہے،

⑩ وجودِ قمر کے کیلنڈر کی صرف یہ افادیت ہوسکتی ہے کہ وجودِ قمر سے قبل رؤیتِ ہلال پر آنے والی شہادت غیر معمولی غور طلب ہوگی، اسی طرح ماہرینِ فن وجودِ قمر کے بعد بھی ہلال میں رؤیت کی صلاحیت نہ ہونے کے کچھ ضوابط متعین کردیں، مثلاً افق سے ارتفاع اور شمس سے بُعد کے درجات کی تعیین ہوجائے تو رؤیت کی شہادت کا معیار معلوم کرنے کے لئے مفید ہوسکتا ہے، معہٰذا اس کے نفع سے ضرر کا خطرہ زیادہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ ذیقعدہ ۹۸ھ

سوال متعلق بالا:

محترم جناب مفتی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ، رؤیتِ ہلال اور حکومت کے مجوزہ قمری کیلنڈر کے بارے میں آپ کی تحریر موصول ہوئی، جو کہ ہماری گذشتہ ہفتہ کی اسلام آباد میں منعقدہ میٹنگ میں ممبران کو پڑھکر سنائی گئی، اس سے اسلامی کیلنڈر کے لئے رؤیت ہلال کی شرعی اہمیت واضح ہوگئی، البتہ مزید چند سوالات ذہنوں میں اُبھرے ہیں، مہربانی فرماکر اُن کی وضاحت فرمائیں، وہ سوالات یہ ہیں:۔

(۱) آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ "ثبوتِ ہلال کے لئے رؤیت کی شرط نص سے ثابت ہے"، مہربانی فرما کر قرآن کریم کی متعلقہ آیت مع ترجمہ وتشریح سے آگاہ فرمائیں؟

(۲) قطبین کے قریب بعض مقامات پر ۲۳½ گھنٹے کا دن ہوتا ہے، یعنی بالکل ۲۴ گھنٹے کا بھی نہیں ہوتا، کہ اسے عام شرعی قانون سے مستثنیٰ قرار دیا جائے، لیکن اتنے لمبے وقفہ میں روزہ رکھنا یا ابتداءِ سحر کی تعیین کرنا مشکل ہے، اس مخصوص موقع پر قرآن کریم سے ہٹ کر اجتہاد کیونکر جائز ہوگا؟

(۳) رؤیت کے کیا معنی ہیں؟ اس کے لئے کمزورِ نظر کی صورت میں چشمہ لگانا، دوربین کا استعمال، ہوائی جہاز یا راکٹ پر سوار ہو کر چاند کو دیکھنا یا دیگر جدید ذرائع کا استعمال کیسا ہے؟

(۴) "انما المؤمنون اخوة" کے تحت تمام دنیا کے مسلمان ایک خاندان کے افراد یا ایک سوسائٹی کے ممبر ہیں، تمام یا بعض دینی امور میں کم از کم ان کا ایک امیر یا قاضی ہونا کیسا ہے؟ کہ جس کی اتباع میں دنیا کے کسی بھی مقام پر چاند نظر آنے کی صورت میں ساری اسلامی دنیا میں ایک ہی دن تاریخ کا آغاز کیا جائے، کوئٹہ میں چاند نظر آنے کی صورت میں اگر لاہور میں عید ہو سکتی ہے: تو مکہ معظمہ میں چاند نظر آنے کی صورت میں انڈونیشیا میں جائز ہوگی کہ نہیں؟ جبکہ مسلمانوں میں جغرافیائی یا سیاسی حدود اہم نہیں، بلکہ جنوبی افریقہ اور انڈونیشیا کے دو مسلمان باہم اپنے آپ کو بہت قریب پاتے ہیں جبکہ ایک ہی شہر کے ایک ہی محلہ کے دو مختلف المذہب افراد کے دل باہم کوسوں دور ہوتے ہیں، ہمارا آئندہ اجلاس یکم فروری کو ہونا قرار پایا ہے، لہٰذا مہربانی فرما کر ان سوالات کا جواب جلد تحریر فرما کر عند اللہ ماجور ہوں،

الجواب باسم ملهم الصواب

(۱) نص سے حدیث مراد ہے، رؤیت کی شرط کئی احادیث صریحہ صحیحہ سے ثابت ہے، صحیح بخاری میں اس مضمون کی متعدد روایات ہیں، جن میں سے ایک نقل کی جاتی ہے، عن عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر رمضان فقال لا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ وذکر البخاری رحمه الله تعالیٰ فی الباب احادیث تدل علی نفی یوم الشك رتبها ترتیبا حسنا فصدرها بحدیث عمار رضی الله تعالیٰ عنه المصرح بعصیان من صامه ثم بحدیث ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما بوجهین احدهما بلفظ فان غم علیکم فاقدروا له والآخر بلفظ فاکملوا العدة

ثلاثین وقصد بذلك بيان المراد من قوله فاقدروا له الخ (فتح الباری ص ۱۰۳ ج ۴)
وقال فی شرح (قوله لاتصوموا حتی تروا الهلال) فقالوا (الجمهور) المراد
بقوله فاقدروا له ای انظروا فی اول الشهر واحسبوا تمام الثلاثين ويرجح
هذا التأويل الروايات الأخر المصرحة بالمراد وهی ما تقدم من قوله
فاكملوا العدة ثلاثين ونحوها (فتح الباری ص ۱۰۳ ج ۴)

(۲) طویل النہار مقامات پر روزہ کا حکم خلافِ نص اجتہاد سے نہیں ثابت کیا گیا، بلکہ یہ عام قرآنی قانون میں داخل ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ صوم سے عجز کی دو صورتیں ہیں، ایک عارضی اور دوسری وقتِ موت تک دائمی، ان دونوں صورتوں کا حکم اس آیتِ کریمہ میں مذکور ہے: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ (البقرۃ ۱۸۴) یعنی "جو شخص رمضان میں مریض ہو یا شرعی مسافر وہ صحت یا اقامت کے بعد دوسرے ایام میں روزہ قضاء کرے، (یہ پہلی صورت کا حکم ہوا) "اور جن کو روزہ کا کبھی بھی تحمل نہ ہو وہ فدیہ ادا کریں" (یہ دوسری صورت کا حکم ہے) میں نے "یطیقونہ" کا جو مفہوم بیان کیا ہے حضرات مفسرین رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مختلف وجوہ بیان فرمائی ہیں، جن کے نقل کرنے کی حاجت نہیں،

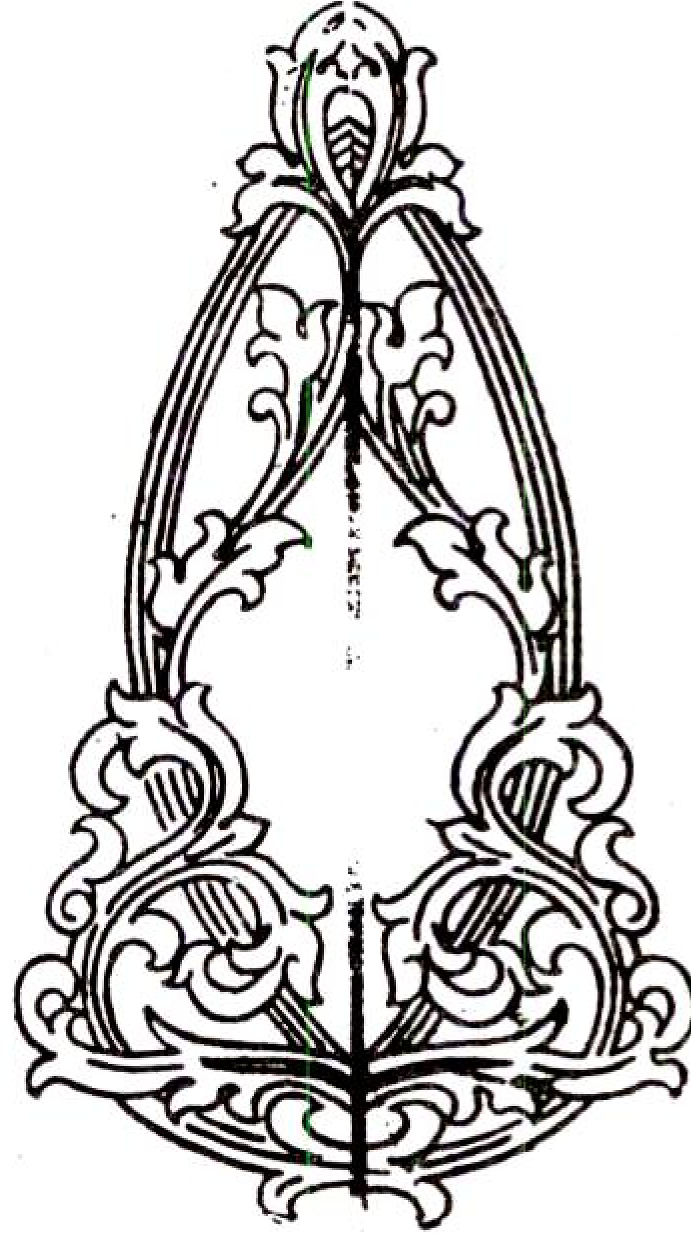
مسافر کے لئے عجز حقیقی ضروری نہیں، بلکہ مظنۂ مشقت کی وجہ سے نفس سفرِ شرعی ہی کو عجز حکمی قرار دیا گیا ہے، مریض اور مسافر کے لئے رخصت کی علت عجز اور دفعِ ضرر ہے، اس لئے یہ حکم ہر ایسے عارض کو شامل ہے جس میں صوم سے ضرر کا غالب خطرہ ہو، چنانچہ حمل یا دودھ پلانے کی حالت میں روزہ رکھنے سے اگر ماں پر یا بچہ پر ضرر کا خطرہ غالب ہو تو بالاتفاق اس کے لئے روزہ چھوڑنے کی رخصت ہے، حالانکہ یہ عورت نہ مریض ہے، اور نہ مسافر، اس کے لئے رخصت خلافِ نصِ قرآن نہیں، بلکہ نصِ قرآن ہی سے ہے، اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ اسی نصِ قرآنی کے مطابق طویل النہار مقامات میں روزہ کا حکم یہ ہے کہ جس میں تحمل ہو اس پر فرض ہے، اور جس میں تحمل نہ ہو وہ دوسرے معمولی ایام میں قضاء رکھے،

(۳) رؤیت کے معنی "دیکھنا" اس کے لئے دوربین، ہوائی جہاز، اور دوسرے ذرائع کا استعمال جائز ہے، مگر شرعی ضابطۂ ثبوتِ ہلال کی رعایت فرض ہے، اس کے لئے جو طریق بھی اختیار کیا جائے اس میں متعدد ماہرینِ فقہ کی شمولیت ضروری ہے، ورنہ کوئی فیصلہ ۳۲

بھی قابلِ قبول نہیں ہوگا،

④ اگر مسلمانوں کی تمام حکومتیں رؤیتِ ہلال کے فیصلہ کے لئے کسی کمیٹی کو اختیار دیدیں، تو اس کمیٹی کا فیصلہ ان سب حکومتوں کے لئے واجب العمل ہوگا، بشرطیکہ کمیٹی کے ارکان میں ماہرینِ فقہ کی اکثریت ہو، اور ان کی رائے کو قانونی غلبہ حاصل ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ر صفر سنہ ۹۹ھ



بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحن امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب

الطوالع لتنویر المطالع

اس رسالہ میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ رویت ہلال میں اختلاف مطالع کا اعتبار نا ممکن ہے،

شرع، عقل اور فلکیات کی روشنی میں منفرد تحقیق،

شوافع کے سوا اور کسی مذہب میں بھی اختلافِ مطالع معتبر نہیں

سوال: زید کہتا ہے کہ ایک علاقہ میں رؤیتِ ہلال کی وجہ سے دوسرے علاقہ میں صوم واجب نہیں، کیا زید کا یہ قول صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

زید کا یہ قول صحیح نہیں، صوم میں اختلافِ مطالع صرف شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں معتبر ہے، باقی ائمہ کے ہاں معتبر نہیں، حنفیہ، حنابلہ اور مالکیہ کا اتفاق ہے کہ اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں بلکہ اہلِ مغرب کی رؤیت سے اہلِ مشرق پر صوم فرض ہو جائے گا، قال فی شرح التنویر واختلاف المطالع ورؤیته نهارا قبل الزوال وبعده غیر معتبر علیٰ ظاهر المذهب وعلیه اکثر المشایخ وعلیه الفتوی بحر عن الخلاصة فیلزم اهل المشرق برؤیة اهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤیة اولئك بطریق موجب کما مر وقال الزیلعی الاشبه انه یعتبر لکن قال الکمال الاخذ بظاهر الروایة احوط، وقال فی الشامیة وانما الخلاف فی اعتبار اختلاف المطالع بمعنی انه هل یجب علیٰ کل قوم اعتبار مطلعهم ولا یلزم احدا العمل بمطلع غیره ام لا یعتبر اختلافها بل یجب العمل بالاسبق رؤیة حتی لو رؤی فی المشرق* لیلة الجمعة وفی المغرب لیلة السبت وجب علیٰ اهل المغرب العمل بما رأه اهل المشرق فقیل بالاول واعتمده الزیلعی وصاحب الفیض وهو الصحیح عند الشافعیة (الیٰ قوله) وظاهر الروایة الثانی وهو المعتمد عندنا وعند المالکیة والحنابلة لتعلق الخطاب عاما بمطلق الرؤیة فی حدیث صوموا لرؤیته الخ (رد المحتار ص ۹۲ ج ۲)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے عدمِ اعتبارِ اختلافِ مطالع کو صرف صوم کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے، حج اور قربانی وغیرہ میں اختلافِ مطالع کو معتبر تسلیم کیا ہے، مگر حکیم الامت قدس اللہ سرہ العزیز نے عدمِ اعتبار کو جملہ احکام کے لئے عام قرار دیا ہے، ذیل میں امداد الفتاویٰ سے سوال و جواب نقل کیا جاتا ہے:-

---

* علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ سے تو یہ سبقتِ قلم ہی معلوم ہوتی ہے، مگر فنی لحاظ مشرق میں پہلے رؤیت کا امکان ہے ۱۲ منہ

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مدرسہ اشرفیہ راندیر کا ایک طالب علم رؤیتِ ہلال کی گواہی دور کی قبل عید الاضحیٰ کے نامنظور رکھتا ہے، اور موافق ذہن اپنے کے اُس پر دلیل عبارتِ شامی کی جو کہ ذیل میں لکھی گئی ہے پیش کرتا ہے، تو یہ موافق شرع شریف کے ہے یا نہیں؟ یفھم من کلامھم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیہ معتبر فلا یلزمھم شیء لو ظھر انہ رؤی فی بلدۃ اخری قبلھم بیوم وھل یقال کذلک فی حق الاضحیۃ لغیر الحاج لم ارہ والظاھر نعم، اھ مختصراً۔

الجواب: قیاس تو مقتضی ہے اس کو کہ اختلافِ مطالع معتبر ہو، مگر حنفیہ نے بناء بر قول علیہ السلام لا نکتب ولا نحسب الحدیث اس کا اعتبار نہیں کیا کہ خالی حرج ورعایت قواعد ہیئت سے نہ تھا، پس مقتضی حدیث مسطور کا یہ ہے کہ اختلافِ مطالع مطلقاً معتبر نہ ہو، نہ قبل وقوع عبادت نہ بعد وقوع عبادت، بلکہ ہر مقام کی رؤیت ہر مقام کے لئے کافی ہو جائے، چنانچہ قبل وقوع تو کہیں بھی اعتبار نہیں کیا گیا، ہاں بعض مواقع میں جیسے بعض بعض صُوَرِ حج میں اس کا اعتبار کرنا بظاہر مفہوم ہوتا ہے، مگر رائے ناقص میں وہ اعتبار اختلاف مطالع کا نہیں لاطلاق الحدیث بلکہ عمل اس حدیث پر ہے الصوم یوم تصومون والفطر یوم تفطرون والاضحی یوم تضحون، الحدیث، او کما قال، چنانچہ صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ حج میں اسی کو دلیل ٹھہرایا حیث قال وفی الامر بالاعادۃ حرج، اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے ہرچند کہ بناء عدم قبولِ شہادت کی اعتبار اختلافِ مطالع پر ٹھہرائی ہے، مگر اس کو کسی نے صراحۃً نقل نہیں فرمایا بلکہ یفھم من کلامھم کہا جس کے معنی یہ ہیں کہ اُن کے کلام سے یہ اعتبار مستخرج ہوتا ہے، تو اصل حنفیہ کے نزدیک کل جگہوں میں عدمِ اعتبار اختلافِ مطالع ٹھہرا، کما ھو ظاھر من اطلاقاتھم اور استنباط علامہ شامی کا مسئلۂ اضحیہ میں اسی بناء پر ہے کہ انھوں نے عدمِ قبولِ شہادت کو بعض مسائلِ حج میں مبنی بر اعتبار اختلافِ مطالع ٹھہرایا، حالانکہ عند التأمل یہ امر غیر صحیح ہے، بلکہ بناء اس عدمِ قبول کی وہی حرج ہے، پس جب بناء ہی صحیح نہیں تو مبنی کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، خصوصاً جبکہ کتبِ مذہب کے خلاف ہو، پس صورتِ مسئولہ میں ردِّ شہادت صحیح نہیں، واللہ اعلم، ۶ ربیع الثانی بروز پنجشنبہ ۱۳۰۵ھ (امداد الفتاوی مبوب ص ۱۰۱ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۶ ربیع الآخر ۷۳ھ

اختلافِ مطالع سے متعلق مولانا لکھنوی کی تحقیق:

سوال؛ حضرت مولانا عبدالحی صاحب نے مجموعۃ الفتاوی میں رؤیتِ ہلال کے بارے میں اعتبار اختلافِ مطالع کے قول کو ترجیح دی ہے، اور اس کی تحدید مسافۃِ شہر سے کی ہے، اس بارے میں آپ کی کیا تحقیق ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

مجموعۃ الفتاوی میں اختلافِ مطالع کا مسئلہ متعدد جگہ آیا ہے، جو مختلف تاریخوں میں لکھا گیا ہے، ج اول ص ۷۷ مؤرخہ ربیع الاول ۱۲۸۸ھ اور صفحہ ۳۷۸ مؤرخہ شوال ۱۲۹۷ھ، جلد دوم ص ۱۱۹ مؤرخہ شوال ۱۲۹۵ھ میں مسیرۃ شہر (تقریبًا ۴۸۰ میل) پر اختلافِ مطالع کے قول کو ترجیح دی ہے، مگر جلد سوم ص ۷ پر جمہور کے قول کے مطابق مطلقًا عدمِ اعتبار کا فتوٰی دیا ہے، اس فتوٰی کی تاریخ تحریر موجود نہیں، مگر وجوہ ذیل کی بناء پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ عدمِ اعتبار کا فتوٰی مؤخر ہے،

① اس کا تیسری جلد میں ہونا ہی اس کی تأخیر پر کافی دلیل ہے،

② جلد دوم میں لکھی ہوئی تاریخیں جلد اول کی تاریخوں سے مؤخر ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جلد سوم کے فتاوٰی جلد دوم سے مؤخر ہیں،

③ پہلی دونوں جلدوں کے فتاوٰی میں بسط اور تیسری جلد میں اختصار اس کی دلیل ہے کہ پہلی دونوں جلدیں ابتدائی زمانہ کی ہیں، اور تیسری جلد بعد کے فتاوٰی کی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ مولانا نے بھی آخر میں جمہور کے قول کی طرف رجوع فرمالیا تھا،

پہلے فتاوٰی میں مولانا نے جن عبارات سے استدلال کیا ہے ان میں طحطاوی علی مراقی الفلاح کی یہ عبارت بھی ہے: وهو الاشبه لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما فی دخول الوقت وخروجه وهذا اثبت فی علم الافلاك والهيئة واقل ما اختلف مسيرة شهر كما فی الجواهر، اس عبارت میں اعتبار اختلافِ مطالع کو اشبہ قرار دینے کی جو وجہ بیان کی گئی ہے وہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اختلافِ مطالع سے کسی کو انکار نہیں، بلکہ اختلافِ مطالع کو تسلیم کرنے کے باوجود جمہور اس کو شرعًا غیر معتبر قرار دیتے ہیں، عبارتِ مذکورہ کے علاوہ بھی جو عبارات مجموعۃ الفتاوی میں تحریر ہیں وہ قولِ جمہور اور ظاہر المذہب کے خلاف ہونے کے علاوہ وجوہِ ذیل کی بناء پر بھی ناقابلِ عمل ہیں:-

① قوله تعالى يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ، وقوله تعالى

وَقَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِیْنَ وَالْحِسَابَ میں واضح ہدایت ہے کہ احکامِ شرع کا مدار قمری حساب پر ہے، شمسی پر نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ شمسی تاریخوں کو ہر شخص معلوم نہیں کرسکتا، بلکہ دنیا کے چند افراد یہ تاریخیں متعین کرتے ہیں، اور باقی ساری دنیا محض اُن کی تقلید کرتی ہے، اس کے برعکس قمر کے مشاہدہ سے ہر ناخواندہ شخص بھی تاریخ معلوم کرسکتا ہے، چونکہ احکامِ شرع ہر شہری و جنگلی اور خواندہ و ناخواندہ کے لئے یکساں ہیں، اس لئے اُن کا مدار تیسیر و سہولت اور عام فہم طریقہ پر رکھا گیا ہے، مگر مطالعِ قمر کے اختلاف کا علم اتنا مشکل اور اس قدر پیچیدہ ہے کہ تسخیرِ قمر کے موجودہ دَور ترقی میں بھی ایسے لوگ بہت ہی کم بلکہ کالعدم ہیں جو اختلافِ مطالع کا خط کھینچکر یہ بتادیں کہ اس خط سے ایک جانب رؤیت کا امکان ہے اور دوسری جانب نہیں، اختلافِ مطالعِ قمر کے علم کی بنسبت تو شمسی حساب بھی ہزاروں درجہ سہل اور آسان ہے، پس جبکہ شریعت نے شمسی حساب کو عام فہم نہ ہونے کی وجہ سے غیر معتبر قرار دیا ہے تو اختلافِ مطالعِ قمر جیسے پیچیدہ اور مشکل ترین حساب کا مکلف بنانا بطریقِ اَولیٰ مقتضائے شرع کے خلاف ہے،

(۲) اگر یہ مسئلہ مقتضائے شرع کے خلاف اختلافِ مطالعِ قمر کے علم میں مہارت رکھنے والے چند افراد کے سپرد کر بھی دیا جائے تو اس میں ایک مزید قباحت یہ لازم آئے گی کہ ایک ہی مملکت کے اندر واقع دو متقارب مقامات کے درمیان خطِ اختلافِ مطالع واقع ہونے کی صورت میں ایک شہر میں مرکزی حکومت رؤیت کی بناء پر عید کا فیصلہ کرے، اور دوسرے ملحق شہر میں اختلافِ مطالع کی بناء پر روزہ کا حکم دے، ایسے فیصلہ کی نظیر تاریخِ اسلام میں نہیں ملتی،

(۳) خطِ اختلافِ مطالع کا محلِ وقوع ہر ماہ مختلف ہوتا ہے، لہٰذا ہر مہینہ میں اس کی تعیین کے لئے ماہرینِ فن کی ضرورت پڑے گی، جو کالعدم ہیں، نیز اس میں ہر ماہ تبدیلی واقع ہونے کی وجہ سے اجراءِ احکام میں تعسّر اور عوام میں انتشار پیدا ہونا لازمی امر ہے،

(۴) مسیرۃ شہر کو اختلافِ مطالع کا مدار قرار دینا صحیح نہیں، علم الافلاک میں اس قول کی صحت کا کوئی امکان نہیں، اور نہ ہی "غدوھا شہر ورواحھا شہر" سے اس پر استدلال کا کوئی جواز ہے، ممکن ہے کہ کسی عالم نے کبھی ایک آدھ دفعہ اپنے خیال میں اس قسم کا کوئی مشاہدہ کیا ہو اور علم الافلاک سے ناواقفیت کی وجہ سے اس کی حقیقت نہ سمجھی ہو، پھر اس مشاہدۂ خیالیہ جزئیہ کو قاعدۂ کلیہ قرار دیدیا، جیسا کہ بعض علماء نے محض مشاہدۂ جزئیہ کی بناء پر صبح صادق سے طلوعِ آفتاب تک کے وقت کی بطور قاعدۂ کلیہ تعیین کردی ہے، یا رات کے مجموعۂ وقت کے ساتھ اس کی کوئی

خاص نسبت ½ وغیرہ متعین کردی، حالانکہ یہ دونوں امر صحیح نہیں، کیونکہ اس وقت کی مقدار ہر موسم اور ہر مقام میں مختلف ہوتی ہے،

بعض نے ۲۴ فرسخ سے اختلافِ مطالع کی تحدید کی ہے، غالباً انھوں نے ایک درجہ کی مسافت کو ملحوظ رکھا ہے، اور بعض نے مسافتِ قصر پر مدار رکھا ہے، ان اقوال پر بھی نہ تو کوئی دلیل ہے اور نہ ہی فلکیات کی رُو سے ان کی صحت کا کوئی امکان ہے، لما مرّ من التفصیل،

⑤ اختلافِ مطالع پر طول البلد کی طرح عرض البلد بھی مؤثر ہوتا ہے، مگر دونوں کی تأثیر کے اصول بالکل مختلف ہیں، پس اگر مسیرۃ شہر صرف طول البلد کے لحاظ سے لی جائے تو عرض البلد کا ہدر لازم آتا ہے، اور اگر طولاً عرضاً ہر دو جانب میں مسیرۃ شہر مراد لی جائے تو اس میں دو متضاد اصولوں کو ایک معیار پر لانا لازم آتا ہے، جو باطل ہے،

⑥ اگر مسیرۃ شہر پر مطلع کا اختلاف لازم ہے تو پوری دنیا کی تاریخوں میں تقریباً پونے دو ماہ کا فرق آجائے گا، اور یہ بدیہی البطلان ہے، پوری دنیا میں ایک دن سے زیادہ فرق نہیں ہو سکتا،

اور اگر مسیرۃ شہر پر اختلافِ مطلع متیقن نہیں بلکہ اس کا امکان ہے جیسا کہ "احتمل ما اختلف" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے، تو محض امکان پر ثبوت کا حکم لگانا اور اس بناء پر احکامِ شرع کے نفاذ سے منع کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ علاوہ ازیں اختلافِ مطالع کا امکان تو ہر دو متقارب مقامات کے درمیان بھی موجود ہے،

⑦ کوئی خاص مقام مثلاً صفر طول البلد متعین کرکے اس سے مشرق و مغرب ہر دو جانب میں مسیرۃ شہر پر اختلافِ مطلع فرض کیا جائے تو اس مقام کی جانب مخالف یعنی °۱۸۰ طول البلد سے متصل اس کی مشرق اور مغرب میں واقع دو متقارب بلکہ آپس میں متصل مقامات کی تاریخوں میں تقریباً پونے دو ماہ کا فرق آجائے گا۔ °۱۸۰ طول البلد کی ایک جانب یکم محرم واقع ہونے کی صورت میں اس سے متصل دوسری جانب میں تقریباً ۲۰ صفر ہوگی، جس کا بطلان ظاہر ہے،

⑧ مسیرۃ شہر پر اختلافِ مطالع فرض کرلیا جائے تو تقریباً ہر ۴۸۰ میل کے علاقہ کی تاریخ دوسرے علاقہ سے مختلف ہوگی، اس طرح دنیا بھر میں ہر چھوٹے سے خطہ کی تاریخ کا دوسرے خطہ سے اختلاف "مواقیت للناس" اور "لتعلموا عدد السنین والحساب" کی حکمت کے سراسر خلاف ہوگا،

⑨ مسیرۂ شہر اگر معروف راستوں پر لی جائے تو راستوں کے پیچ وخم کی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ مقامِ اقرب مسیرۂ شہر ہو جائے اور مقامِ ابعد مسیرۂ شہر نہ ہو، اور اگر بذریعہ خطِ مستقیم مسیرۂ شہر لی جائے تو اس کا معلوم کرنا ہر شہر کے طول البلد وعرض البلد اور علم المثلث الکروی پر موقوف ہے جس کے جاننے والے بہت کم ہیں، حالانکہ احکامِ شرع کی بنیاد یُسر وسہولت پر ہے، اور وہ شہروں، دیہاتوں، جنگلوں، پہاڑوں اور جزیروں میں بسنے والوں اور سمندروں سے گذرنے والوں، خواندہ اور ناخواندہ سب افراد کے لئے یکساں ہیں،

غالباً انہی وجوہ کی بنا پر مولانا عبدالحی صاحب نے آخر میں اختلافِ مطالع کے عدمِ اعتبار کا فتویٰ دیا ہے، اور یہی ظاہر المذہب اور قول جمہور حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ ہے، اس کے خلاف اعتبار اختلافِ مطالع بصیغۂ تمریض منقول ہے، اور مقتضائے شرع کے خلاف ہونے کے علاوہ ناقابلِ عمل بھی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ رمضان المبارک سنہ ۹۴ھ

اختلافِ مطالع کے بارے میں بدائع کی عبارت:

سوال؛ قال فی البدائع ھذا اذا کانت المسافۃ بین البلدین قریبۃ لا تختلف فیہ المطالع فاما اذا کانت بعیدۃ فلا یلزم احد البلدین حکم الآخر لان مطالع البلاد عند المسافۃ الفاحشۃ تختلف فیعتبر فی اھل کل بلد مطالع بلد ھم دون البلد الآخر وحکی عن ابی عبد اللہ بن ابی موسیٰ الضریر انہ استفتی فی اھل اسکندریۃ ان الشمس تغرب بھا ومن علی منارتھا یری الشمس بعد ذٰلک بزمان کثیر فقال یحل لاھل البلد الفطر ولا یحل لمن علی رأس المنارۃ اذا کان یری الشمس لان مغرب الشمس تختلف کما یختلف مطلعھا فیعتبر فی اھل کل موضع مطلعہ (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۸۳)

عبارتِ بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع معتبر ہے اس کا کیا جواب ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

بدائع کی پوری عبارت پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ یہاں اختلافِ مطالع کے اعتبار یا عدمِ اعتبار کا بیان مقصود نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر دو شہر آپس میں اتنے قریب

ہوں کہ ان میں اختلافِ مطالع کا کوئی امکان نہ ہو، تو یہ دونوں ایک ہی شہر کے حکم میں ہوں گے یعنی ایک شہر میں ثبوتِ رؤیت کی خبر دوسرے شہر والوں پر حجت ملزمہ ہوگی، وہاں کسی علیحدہ حجت کی ضرورت نہیں، جیسا کہ ایک شہر میں ثبوتِ رؤیت کی خبر اس کے تمام حصوں پر بلکہ شہر کے مضافات پر بھی حجتِ ملزمہ ہوتی ہے، اس کے برعکس اگر دو شہروں کا مطلع مختلف ہے تو اگرچہ یہ اختلاف مطالع عند الاحناف ظاہر الروایۃ پر معتبر نہیں، مگر ایک شہر میں ثبوت کی خبر دوسرے شہر والوں پر حجتِ ملزمہ نہ ہوگی، بلکہ ان کے لئے مستقل حجت (شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی القضاء یا استفاضہ) ضروری ہے، غرضیکہ بدائع کی عبارت سے تو بلدانِ نائیہ میں صرف اختلافِ مطالع کا تحقق ثابت ہوا جو بدیہی اور مشاہد و مسلّم ہے، کوئی عامی بھی اس سے انکار کی جرأت نہیں کر سکتا، کلام تو اس میں ہے کہ یہ اختلافِ مطالع جو کہ مشاہد و مسلّم ہے ثبوتِ رمضان میں شرعاً معتبر بھی ہے یا نہیں ؟ بدائع کی عبارت کا یہ مفہوم بالکل واضح ہے، علاوہ ازیں صاحب بدائع کا بلدانِ قریبہ میں شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی القضاء یا استفاضہ کی شرط نہ لگانا نیز اعتبارِ مطالع میں اختلافِ مشہور اور ظاہر الروایۃ میں عدم اعتبار مذکور ہونے کے باوجود اس سے مکمل سکوت اختیار کرنا اور ابی عبداللہ بن ابی موسیٰ الضریر کے فتویٰ سے استشہاد بیّن دلیل ہے کہ یہاں ہلالِ رمضان میں اختلافِ مطالع کے اعتبار یا عدمِ اعتبار کا مسئلہ بیان کرنا مقصود نہیں، مسئلہ اختلافِ مطالع کی مزید بحث اور اس سے متعلق مفتیانِ پاکستان کا متفقہ فیصلہ بندہ کے رسالہ "عیون الرجال لرؤیۃ الہلال" میں ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷ر شوال سنہ ۹۴ھ



باب الاعتکاف

مسجد سے نسیاناً نکلنا مفسدِ اعتکاف ہے:

سوال: اگر نسیاناً مسجد سے نکل گیا تو اعتکاف فاسد ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

نسیاناً نکلنے سے بھی اعتکاف فاسد ہوجائے گا، قال فی شرح التنویر فلو خرج ولو ناسیًا ساعة زمانية لا رملية كما مر بلا عذر فسد فيقضيه (رد المحتار ص۱۸۲ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳/ ذیقعدہ سنہ ۷۴ھ

غسلِ تبرید کے لئے نکلنا جائز نہیں:

سوال: تبرید کے لئے مسجد سے باہر نکل کر معتکف کو غسل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز نہیں، اگر ضرورت زیادہ ہو تو مسجد میں کوئی بڑا برتن رکھ کر اس میں بیٹھ کر نہالے اس طور پر کہ مسجد میں مستعمل پانی نہ گرنے پائے، یا تولیہ بھگو کر نچوڑ کر بدن پر ملے، متعدد بار ایسا کرنے سے بدن صاف ہوجائے گا، قال فی شرح التنویر وحرم عليه الخروج الا لحاجة الانسان طبيعية كبول وغائط وغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال فی المسجد وفی الشامية فلو امكنه من غير ان يتلوث المسجد فلا بأس به بدائع ای بان كان فيه بركة ماء او موضع معد للطهارة او اغتسل فی اناء بحيث لا يصيب المسجد الماء المستعمل قال فی البدائع فان كان بحيث يتلوث بالماء المستعمل يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب اهـ والتقييد بعدم الامكان يفيد انه لو امكن كما قلنا فخرج انه يفسد رأى قوله لكن قول البدائع لا بأس به ربما يفيد الجواز فتأمل (رد المحتار ص۱۸۱ ج۲) لو احتلم کی قید سے معلوم ہوا کہ تبرید کے لئے خروج جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳/ ذیقعدہ سنہ ۷۴ھ

معتکف اذان کے لئے نکل سکتا ہے:

سوال: معتکف اذان دینے کے لئے مأذنہ پر جا سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر مأذنہ کا دروازہ مسجد میں داخل ہے تو وہاں معتکف بہرحال ہر وقت جا سکتا ہے، اور اگر دروازہ مسجد سے خارج ہے تو صرف اذان دینے کی غرض سے جا سکتا ہے، قال فی شرح التنویر اوشرعیة ای خرج لحاجة شرعیة کعید واذان لو مؤذنا وباب المنارة خارج المسجد، وفی الشامیة اما اذا کان داخله فکذلک بالاولی، قال فی البحر وصعود المأذنة ان کان بابها فی المسجد لایفسد والا فکذلک فی ظاهر الروایة اھ، ولو قال الشارح واذان ولو غیر مؤذن وباب المنارة خارج المسجد لکان اولیٰ ح قلت بل ظاهر البدائع ان الاذان ایضاً غیر شرط فانه قال ولو صعد المنارة لم یفسد بلاخلاف وان کان بابها خارج المسجد لانها منه لانه یمنع فیها من کل مایمنع فیه من البول ونحوه فاشبه زاویة من زوایا المسجد اھ لکن ینبغی فیما اذا کان بابها خارج المسجد ان یقید بما اذا خرج للاذان لان المنارة وان کانت من المسجد لکن خروجه الی بابها لا للاذان خروج منه بلاعذر وبهذا الایکون کلام الشارح مفرعاً علی الضعیف ویکون قوله وباب المنارة الخ جملة حالیة معتبرة المفهوم فافهم (رد المحتار ص۱۸۱ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ ذیقعدہ سنہ ۷۴ھ

اعتکاف ہر محلہ میں سنت علی الکفایہ ہے:

سوال: عشرۂ اخیرہ رمضان المبارک کا اعتکاف سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے، علی الکفایۃ کا کیا مطلب ہے؟ صرف ایک مسجد میں اعتکاف کرنے سے پورے شہر والوں کی طرف سے سنت ادا ہو جائے گی یا ایک محلہ والوں کی طرف سے ادا ہو گی؟ یا یہ کہ محلہ کی ہر ہر مسجد میں اعتکاف ضروری ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس سے متعلق کوئی صریح جزئیہ نہیں ملا، البتہ شامیہ میں اعتکاف کی سنیت کو نظیر اقامت تراویح کہا ہے، اور تراویح کے باب میں تین قول نقل فرما کر اس کو ترجیح دی ہے کہ ہر محلہ کی ایک مسجد میں اقامتِ تراویح سے سنتِ کفایہ ادا ہو جائے گی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ

اعتکاف کا بھی یہی حکم ہے، قال فی الشامیۃ (قولہ ای سنۃ علی کفایۃ) نظیرہا اقامۃ التراویح بالجماعۃ فاذا اقام بہا البعض سقط الطلب عن الباقین فلم یأثموا بالمواظبۃ علی الترک بلا عذر ولو کان سنۃ عین لاثموا بترک السنۃ المؤکدۃ اثما دون اثم ترک الواجب (رد المحتار، ص ۱۴۱ ج ۲) وقال فی فصل التراویح (قولہ والجماعۃ فیہا سنۃ علی الکفایۃ الخ) افاد ان اصل التراویح سنۃ عین (الی ان قال) وھل المراد انہا سنۃ کفایۃ لاھل کل مسجد من البلدۃ او مسجد واحد منہا او من المحلۃ ظاھر کلام الشارح الاول واستظہر ط الثانی ویظھر لی الثالث لقول المنیۃ حتی لو ترک اھل محلۃ کلھم الجماعۃ فقد ترکوا السنۃ واساؤا اھ (رد المحتار ص۶۶۱ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

(مزید تحقیق تتمہ میں ہے) ۱۹ رجب ۸۷ھ

معتکف کا نمازِ جنازہ یا عیادت کے لئے نکلنا:

سوال: معتکف نمازِ جنازہ یا عیادتِ مریض کے لئے مسجد سے نکل سکتا ہے یا نہیں؟ اگر شروع ہی سے نمازِ جنازہ اور عیادت کے لئے نکلنے کی نیت کرلے تو جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اعتکاف کی نذر میں نمازِ جنازہ، عیادتِ مریض اور مجلسِ علم میں حاضری کے لئے خروج کا استثناء صحیح ہے، اور نکلنا جائز ہے، بشرطیکہ نذر کی طرح استثناء بھی زبان سے کیا ہو، صرف دل کی نیت کافی نہیں، مگر مسنون اعتکاف میں یہ نیت کی تو وہ نفل ہوجائے گا، سنت ادا نہ ہوگی، مسنون اعتکاف صرف وہی ہے جس میں کوئی استثناء نہ کیا ہو، اس میں نکلنا مفسد ہے، البتہ قضاءِ حاجت جیسی ضرورت کے لئے نکلنے پر دیکھا کہ راستہ ہی میں نمازِ جنازہ شروع ہورہی ہے تو اس میں شریک ہوسکتا ہے، نماز سے قبل انتظار اور نماز کے بعد وہاں ٹھیرنا جائز نہیں، اسی طرح قضاءِ حاجت کے لئے اپنے راستہ پر چلتے چلتے عیادت کرسکتا ہے، عیادت اور نمازِ جنازہ کے لئے راستہ سے کسی جانب مڑنا یا ٹھیرنا جائز نہیں، شامیہ میں بحر عن البدائع سے نقل ہے لو خرج لحاجۃ الانسان ثم ذھب لعیادۃ مریض اوصلوٰۃ جنازۃ فانہ جائز، مگر بدائع میں ثم ذھب الخ کی بجائے ثم عاد مریضا اوصلی علیٰ جنازۃ ہے، اس سے راستہ سے انحراف و مکث کا جواز ثابت نہیں ہوتا، عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعود المریض وھو معتکف فیمر کما ھو فلا یعرج یسأل عنہ رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ، قال علی القاری

رحمه الله تعالیٰ قال الحسن والنخعی یجوز للمعتکف الخروج لصلوٰة الجمعة وعیادة المریض وصلوٰة الجنازة وعند الائمة الاربعة اذا خرج لقضاء الحاجة واتفق له عیادة المریض والصلوٰة علی المیت فلم ینحرف عن الطریق ولم یقف اکثر من قدر الصلوٰة لم یبطل الاعتکاف وان بطل ذکرہ الطیبی ولا دلالة فی الحدیث علی صلوٰة الجنازة فکأنهم قاسوها علی العیادة بجامع انهما فرضا کفایة ولکن بینهما فرق فان العیادة یمکن ان تکون بلاوقوف بخلاف الصلوٰة ولذا یفسد عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ بالصلوٰة خلافا لصاحبیه، قال میرک وفی سندہ لیث بن ابی سلیم (الی قوله) وبتقدیر ضعفه هو منجبر بما فی مسلم عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان کنت لادخل البیت للحاجة وفیه المریض فما اسال عنه الا وانا مارة (مرقاة ص۳۳۳ ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۴ رمضان المبارک ۸۷ھ

معتکف کا نفل وضو کے لئے نکلنا جائز ہے:

سوال: کیا معتکف بحالت اعتکاف مسجد سے باہر جا کر فرض اور نفل نمازوں اور تلاوت کلام پاک کے لئے وضو کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مسجد کے اندر بیٹھ کر وضو کرنے کی ایسی جگہ ہو کہ پانی مسجد سے باہر گرے تو مسجد سے باہر جانا جائز نہیں، ورنہ جائز ہے، وضو خواہ فرض نماز کے لئے ہو یا نفل یا تلاوت یا ذکر کے لئے سب کا یہی حکم ہے لاطلاق الطهور فی عباراتهم علیٰ انه صرح بجواز الخروج لوضوء النفل فی اشعة اللمعات عن شرح الامداد وفی البیاض الهاشمی وحیاة الصائمین للمخدوم التتوی رحمه الله تعالیٰ عن المتانة والحجة والتتارخانیة والمضمرات وکنز العباد، فقط والله تعالیٰ اعلم

۵ شوال ۸۸ھ

کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کے لئے نکلنا:

سوال: کیا معتکف مسجد سے باہر جا کر کھانا کھانے سے قبل اور بعد میں ہاتھ دھو سکتا ہے خواہ صابن کے ساتھ یا بغیر صابن کے، اور منجن یا پیسٹ یا مسواک سے دانت صاف کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ہاتھ دھونے کے لئے نکلنا جائز نہیں، مسجد ہی میں کسی برتن میں دھولے، منجن یا مسواک

وغیرہ وضو کے ساتھ کرسکتا ہے، صرف منجن وغیرہ کے لئے مسجد سے نکلنا جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ر شوال ۸۸ھ

بیت الخلاء خالی ہونے کا انتظار کرنا:

سوال؛ اگر معتکف رفع حاجت کے لئے جائے اور بیت الخلاء خالی نہ ہو تو کیا بیت الخلاء کے باہر انتظار کرے، یا فوراً اپنی جگہ پر مسجد میں واپس چلا جائے اور پھر کچھ دیر کے بعد واپس آجائے بعض اوقات ایسی صورت میں کئی کئی مرتبہ جانا اور لوٹنا پڑتا ہے، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ایسی ضرورت کے وقت وہیں باہر انتظار کرنا جائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ر شوال ۸۸ھ

معتکف کا مسجد میں ٹہلنا:

سوال؛ کیا معتکف مسجد میں ٹہل سکتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

بضرورت جائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ر شوال ۸۸ھ

اعتکاف ٹوٹنے پر حکم قضاء:

سوال؛ اگر کسی وجہ سے اعتکاف ٹوٹ گیا تو اس کی قضاء واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

نفل اعتکاف کی قضاء واجب نہیں، اس لئے کہ وہ مسجد سے نکلنے سے ٹوٹتا نہیں بلکہ ختم ہو جاتا ہے، اعتکاف منذور معیّن یا غیر معیّن ٹوٹ جائے تو سب ایام کی قضاء واجب ہے، نئے سرے سے اتنے دن پورے کرے کیونکہ ان میں تتابع لازم ہے، اور عشرہ اخیرہ رمضان کے مسنون اعتکاف میں صرف اُس دن کی قضاء واجب ہے جس میں اعتکاف ٹوٹا، فساد کے بعد یہ اعتکاف نفل ہو گیا، ایک دن کی قضاء چاہے رمضان ہی میں کرلے یا رمضان کے بعد نفل روزہ کے ساتھ کرے، ایک دن کی قضاء میں رات دن دونوں کی قضاء واجب ہے یا صرف دن کی؟ اس سے متعلق کوئی صریح جزئیہ نظر سے نہیں گذرا، قواعد سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ اعتکاف دن میں فاسد ہوا تو صرف دن کی قضاء واجب ہوگی، صبح صادق سے قبل شروع کرکے غروب آفتاب تک اعتکاف

کرے، اور اگر رات میں اعتکاف فاسد ہوا تو رات دن دونوں کی قضاء واجب ہے، غروب آفتاب سے قبل شروع کرکے دوسرے روز غروب کے بعد ختم کرے، اگر ایک دن کے اعتکاف کی نذر کی تو صرف دن کا اعتکاف واجب ہے، اور رات دن دونوں کی نذر میں چوبیس گھنٹے کا اعتکاف واجب ہے، اور قضاء اعتکاف بھی وجوب میں نذر کی طرح ہے، اس لئے اس کا بھی وہی حکم ہوگا وھو المراد من مفھوم القواعد، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲؍ذی الحجہ ۸۸ھ

عورت کو اعتکاف میں حیض آگیا:

سوال: اگر عورت کو اعتکاف کی حالت میں حیض آجائے تو وہ اتنے دنوں کے اعتکاف کی قضاء کرے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملھم الصواب

جس روز حیض شروع ہوا صرف اسی ایک دن کی قضاء واجب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸؍رمضان ۸۸ھ

معتکف غسلِ جمعہ کے لئے نکل سکتا ہے:

سوال: معتکف جمعہ کے دن غسل کرنے کے لئے مسجد سے باہر جا سکتا ہے یا نہیں؟ یہاں بعض علماء اس کو ناجائز بتا رہے ہیں، اس لئے مفصل تحریر فرمائیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملھم الصواب

جائز ہے، جمعہ کے روز غسل مستحب ہے، اور وضوء غسل خواہ فرض ہو یا نفل اس کے لئے مسجد سے نکلنے کا جواز دلائل ذیل سے ثابت ہے:

(۱) نقل فی المتانة عن فتاوی الحجة ویجوز للمعتکف ان یخرج من المسجد فی سبعة اشیاء البول والغائط والوضوء والاغتسال فرضا کان او نفلا والجمعة ویخرج ایضا لحاجة السلطان ویخرج ایضا لامر لابد منه ثم یرجع بعد ما فرغ من ذلك الامر سریعا (المتانة فی مرمة الخزانة ص ۳۷۸)

(۲) نقل الروایة المذکورة عن فتاوی الحجة المخدوم محمد هاشم التتوی رحمه الله تعالیٰ فی بیاضه المعروف بالبیاض الهاشمی،

(۳) ونقلها العلامة العثمانی رحمه الله تعالیٰ عن الاکلیل عن الخزانة

عن فتاوی الحجۃ (احکام القرآن ص ۱۹۰ ج ۱)

④ قال المخدوم التتوی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حیاۃ الصائمین دہم از حاجت شرعیہ وضو واغتسال است پس جائز ست معتکف را خروج از مسجد برائے آں اگرچہ فرض باشد یا نفل کذا فی المضمرات والفتاوی الحجۃ والتتارخانیۃ وکنز العباد ومتانۃ الروایات (الفتاوی المحمدیۃ ص ۸۰ ج ۲ للمفتی محمد الہالائی السندی)

⑤ وفی مظہر الانوار یجوز للمعتکف الخروج للبول والغائط والوضوء والاغتسال فرضا کان اونفلا (حوالہ بالا)

⑥ قال الشیخ الدہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ اما غسل جمعہ روایتے صریح دراں از اصول نمی یابم جز اینکہ در شرح امداد گفتہ است کہ بیروں می آید برائے غسل فرض باشد یا نفل۔ (اشعۃ اللمعات ص ۱۲۵ ج ۲)

فتاوی الحجۃ، متانۃ، خزانۃ، بیاض ہاشمی، الاکلیل، احکام القرآن، حیاۃ الصائمین، مضمرات، تتارخانیہ، کنز العباد، فتاوی محمدیہ، مظہر الانوار، اشعۃ اللمعات، مجموعہ تیرہ کتابوں میں یہ مسئلہ بلاتردد منقول ہے، اگرچہ ان میں سے بعض کتابیں غیر معروف ہیں، اور خزانۃ الروایات وکنز العباد کی مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی قدس سرہ نے النافع الکبیر میں تضعیف فرمائی ہے، مگر دوسری کتب معروف ومعتبر ہیں، پھر اتنے علماء و اہلِ فتویٰ جن میں علامہ مخدوم ٹھٹوی رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے جلیل القدر فقیہ بھی ہیں ان سب کا بلا انکار وبلا ذکر اختلاف نقل کرنا مستقل دلیل ہے، علاوہ ازیں قول علائیہ وحرم علیہ الخروج الا لحاجۃ الانسان کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ولا یمکث بعد فراغہ من الطہور، یہاں طہور سے نفل وضو متبادر ہے، اور غالباً اس کے لئے جوازِ خروج سے مخالف کو بھی انکار نہیں، بعض نے وضوء للصلوٰۃ النافلۃ اور وضوء نفل میں فرق کیا ہے، اول کے لئے جوازِ خروج اور ثانی کے لئے عدم جواز اختیار کیا ہے، یہ فرق غیر معقول ہونے کے علاوہ شامیہ کے جزئیہ مذکورہ کے بھی خلاف ہے، پس نفل وضو کے حوائجِ شرعیہ میں ادخال اور نفل غسل کے اخراج کی کوئی وجہ نہیں، نیز غیر مؤذن کو بھی اذان کے لئے خروج کی اجازت ہے، اور اس کا عموم حالتِ حضورِ مؤذن کو بھی شامل ہے، اس سے ثابت ہوا کہ ہر وہ عبادت جس کا تعلق مسجد سے ہو وہ حوائجِ شرعیہ میں داخل ہے اگرچہ نفل ہو، بخلاف صلوٰۃ الجنازۃ ونحوھا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ / ذیقعدہ ۹۱ھ

۳۳

اعتکاف منذور کی مختلف صورتیں:

سوال: کیا مندرجہ ذیل صورتوں میں دن رات دونوں کا اعتکاف کرنا ہوگا یا صرف دن کا یا صرف رات کا؟:

① اگر ایک دن کے اعتکاف کی نذر کی؟
② اگر ایک رات کے اعتکاف کی نذر کی؟
③ اگر یہ نذر کی کہ صرف دن کا اعتکاف کروں گا رات کا نہیں کروں گا؟
④ اگر یہ نذر کی کہ صرف رات کا اعتکاف کروں گا دن کا اعتکاف نہیں کروں گا؟
⑤ اگر یہ نذر کی کہ دو یا تین یا اس سے زیادہ دنوں کا اعتکاف کروں گا؟
⑥ اگر یہ نذر کی کہ دو یا تین یا اس سے زیادہ راتوں کا اعتکاف کروں گا؟
⑦ اگر یہ نذر کی کہ دو یا تین یا اس سے زیادہ دنوں کا اعتکاف کروں گا اور نیت صرف دنوں کی تھی؟
⑧ اگر یہ نذر کی کہ دو یا تین یا اس سے زیادہ راتوں کا اعتکاف کروں گا اور نیت صرف راتوں کی تھی؟
⑨ اگر دو یا تین یا زیادہ دنوں کی نذر کی اور نیت صرف رات کی تھی؟
⑩ اگر دو یا تین یا اس سے زیادہ راتوں کی نذر کی اور نیت صرف دنوں کی تھی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

① اگر ایک دن کے اعتکاف کی نذر کی تو صرف ایک دن کا اعتکاف واجب ہوگا، صبح صادق سے قبل شروع کرکے غروبِ آفتاب تک،
② اگر ایک دن کے اعتکاف کی نذر کی اور دن رات دونوں کی نیت کی تو دونوں کا واجب ہوگا،
③ اگر ایک رات کے اعتکاف کی نذر کی تو صحیح نہیں، کچھ واجب نہ ہوگا،
④ اگر ایک رات کے اعتکاف کی نذر کی مگر رات بول کر دن مراد لیا تو ایک دن کا اعتکاف واجب ہوگا،
⑤ دنوں اور راتوں دونوں کا اعتکاف کرنا ہوگا،
⑥ دنوں اور راتوں دونوں کا اعتکاف کرنا ہوگا،
⑦ صرف دنوں کا اعتکاف واجب ہوگا،
⑧ کچھ واجب نہ ہوگا،
⑨ دن اور رات دونوں کا اعتکاف کرنا ہوگا،
⑩ صرف دنوں کا اعتکاف ضروری ہوگا،

قال فی شرح التنویر ولزمه اللیالی بنذره بلسانه اعتکاف ایام ولاءً ای متتابعة وان لم یشترط التتابع کعکسه لان ذکر احد العددین بلفظ الجمع وکذا التثنیة یتناول الآخر فلو نوی فی نذر الایام النهار خاصة صحت نیته لنیة الحقیقة وان نوی بها ای بالایام اللیالی لا، بل یلزمه کلاهما، وفی الشامیة تحت (قوله لا) والحاصل انه اما ان یأتی بلفظ المفرد او المثنی او المجموع وکل من الثلاثة اما ان یکون الیوم او اللیل وکل من الستة اما ان ینوی الحقیقة او المجاز او ینویهما اولم تکن له نیة فهی اربعة وعشرون وعلمت حکم المثنی والمجموع باقسامها بقی المفرد فلو نذر اعتکاف یوم لزمه فقط نواه اولم ینو وان نوی اللیلة معه لزماه ولو نذر اعتکاف لیلة لم یصح مالم ینو بها الیوم کما مر وتمامه فی البحر (ردالمحتار ص ۱۴۸ ج ۲) فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم۔

۶ ذیقعدہ سنہ ۹۱ھ

قضاءِ حاجت کے لئے نکلا تو غسل نہیں کرسکتا:

سوال: اگر معتکف کسی شرعی یا طبعی ضرورت سے باہر نکلے مثلاً قضاءِ حاجت کے لئے تو محض تبرید کے لئے یا میل دُور کرنے کے لئے استنجاء کرنے کے بعد یا اس سے پہلے غسل کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، اعتکاف فاسد ہوجائے گا، البتہ اگر غسلخانہ بیت الخلاء کے ساتھ ہی ہو اور نہانے میں وضوء سے زیادہ دیر نہ لگے تو قضاءِ حاجت کے بعد غسل کی اجازت ہے، اس کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ مسجد ہی میں کپڑے اتار کر صرف لُنگی میں چلا جائے اور نل کھول کر بدن پر پانی بہا کر نکل آئے، نہ صابون لگائے اور نہ زیادہ مَلے، اس طرح تنظیف تو نہیں ہوگی تبرید البتہ ہوجائے گی، اور اگر مسجد کی طرف چلتے چلتے تولیہ سے بدن رگڑ لے تو کافی حد تک تنظیف بھی ہوسکتی ہے، فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم

۸ ذیقعدہ سنہ ۹۱ھ

معتکف کا اخراجِ ریح کے لئے خروج جائز نہیں:

سوال: معتکف ریح خارج کرنے کے لئے مسجد سے باہر جاسکتا ہے یا نہیں؟ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب "آداب المساجد" میں بحوالۂ عالمگیریہ لکھتے ہیں کہ اخراج ریح کے لئے

معتکف کو مسجد سے باہر جانے کی اجازت ہے، اس بارے میں آپ کی تحقیق کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عالمگیریہ میں حتی المقدور تلاش کے بعد جو عبارت ملی اس میں معتکف کی تصریح نہیں، عام عبارات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس صورت میں معتکف کے لئے مسجد سے خروج جائز نہیں، نیز اس میں اخراجِ ریح کا اظہار ہے، جو طبعاً، عقلاً، شرعاً قبیح ہے۔

فائدہ:۔ ریح سے تعفن زائل کرنے کے لئے ہومیو پیتھک دوا کاربو وج بہت مفید ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶ ذیقعدہ سنہ ۹۱ھ

معتکف کا مسجد میں حجامت بنوانا:

سوال: معتکف کو مسجد میں حجامت بنوانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اپنی حجامت خود بنانا جائز ہے، اور حجام سے بنوانے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ بدون عوض کام کرتا ہے تو مسجد کے اندر جائز ہے، اور اگر بالعوض ہے تو معتکف مسجد کے اندر رہے مگر حجام مسجد سے باہر بیٹھکر حجامت بنائے، مسجد کے اندر اُجرت سے کام کرنا جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۷ ذیقعدہ سنہ ۹۶ھ

منذور اعتکاف قضاء روزہ کے ساتھ صحیح نہیں:

سوال: منذور اعتکاف ماہِ رمضان کے قضاء روزوں کے ضمن میں اداء ہو سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کسی نے معین رمضان میں اعتکاف کی نذر مانی تو اس کو رمضان کے روزوں کے ساتھ اداء کیا جا سکتا ہے، اگر رمضان میں اعتکاف نہ کر سکا تو اسی رمضان کے قضاء روزوں کے ساتھ بھی اداء ہو سکتا ہے، ورنہ مستقل نفل روزہ کے ساتھ اعتکاف کرے، دوسرے رمضان میں یا واجب آخر میں یہ اعتکاف اداء نہ ہوگا، اور اگر غیر معین اعتکاف کی نذر کی ہو تو اس کے لئے مستقل روزے رکھے، قضاء روزہ کافی نہیں، قال فی التنویر فلو نذر اعتکاف شہر رمضان لزمہ واجزأہ عن صوم الاعتکاف وان لم یعتکف قضی شہرا بصوم مقصود، وفی الشرح لعود شرطہ الی الکمال الاصلی فلم یجز فی رمضان آخر ولا فی واجب

سوا قضاء رمضان الاول لانہ خلف عنہ وتحقیقہ فی الاصول فی بحث الامر (رد المحتار ص ۱۳۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرۂ شوال سنہ ۹۷ھ

جس مسجد میں جماعت نہ ہو اس میں اعتکاف صحیح ہے:

سوال: ایک مسجد میں صرف تین وقت جماعت ہوتی ہے کیا اس میں اعتکاف درست ہے؟ یا کہ اعتکاف کی صحت کے لئے پانچوں وقت جماعت شرط ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

صحتِ اعتکاف کے لئے علی الراجح مسجد جماعت شرط نہیں، لہٰذا ایسی مسجد میں اعتکاف صحیح ہے، قال فی العلائیۃ فی مسجد جماعۃ ھو ما لہ امام ومؤذن ادیت فیہ الخمس اولا وعن الامام اشتراط اداء الخمس فیہ وصححہ بعضھم و قال لا یصح فی کل مسجد وصححہ السروجی، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ وصححہ السروجی) وھو اختیار الطحاوی قال الخیر الرملی وھو ایسر خصوصا فی زماننا فینبغی ان یعول علیہ (رد المحتار ص ۱۴۰ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ ربیع الآخر سنہ ۹۸ھ

بعض امور مفسدہ وغیر مفسدہ:

سوال: مندرجہ ذیل امور مفسدِ اعتکافِ مسنون ہیں یا نہیں؟

(۱) وضو سے قبل یا بلا قصدِ وضو وضو خانہ پر بیٹھ کر صابن سے ہاتھ منہ دھونا،

(۲) وضو کے بعد وضو خانہ پر کھڑے ہو کر رومال سے وضو کا پانی خشک کرنا،

(۳) وضو سے قبل ہاتھ کی گھڑی وضو خانہ پر ہاتھ سے نکال کر جیب میں رکھنا پھر وضو شروع کرنا، یا وضو خانہ پر وضو کے لئے چڑھتے ہوئے ہاتھ میں سے گھڑی نکال کر جیب میں رکھنا،

(۴) پیشاب خانہ میں لائن لگی ہوئی ہو تو وہاں انتظار میں کھڑے ہونا،

(۵) وضو سے قبل وضو خانہ پر چڑھ کر اپنی ٹوپی یا رومال وضو خانہ کی مچان یا کھونٹی پر رکھنا،

(۶) گھر سے کوئی کھانا لانے والا نہ ہو تو کھانے کے لئے گھر جانا،

(۷) کھانے کے لئے گھر جانے پر معلوم ہوا کہ کھانے کی تیاری میں معمولی دیر ہے، مثلاً سالن کو بگھار لگ رہا ہے، اس کا انتظار کرنا،

⑧ احتلام ہوگیا اور ٹھنڈا پانی نقصان کرتا ہے تو پانی گرم کرنے کے لئے مسجد سے نکلنا یا گرم پانی کے لئے گھر جانا اور وہاں پانی گرم ہونے کے انتظار میں ٹھہرنا،

کیا اس صورت میں یہ جائز ہے کہ تیمم کرکے مسجد ہی میں رہے اور گھر سے گرم پانی آنے کا مسجد ہی میں انتظار کرے؟

⑨ حالتِ اعتکاف میں بیمار ہوگیا، اور دوا لاکر دینے والا کوئی نہ ہو، یا ڈاکٹر کے پاس جانا ضروری ہو تو دوا کے لئے مسجد سے نکلنا۔ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

①② اعتکاف فاسد ہوجائے گا،

③ تا ⑧ جائز ہے، احتلام کی صورت میں گرم پانی کے انتظار میں تیمم کرکے مسجد میں ٹھہرنا جائز نہیں مسجد سے فوراً نکل جائے، مسجد سے باہر پانی گرم ہونے کے انتظار میں ٹھہرنا جائز ہے،

⑨ دوا کے لئے نکلنے سے اعتکاف فاسد ہوجائے گا، اور اس روز کی قضاء لازم ہے، البتہ سخت مجبوری کی صورت میں نکلنے سے گناہ نہیں ہوگا، اعتکاف بہرحال فاسد ہوجائیگا اور قضاء لازم ہوگی، قال فی شرح التنویر وحرم علیه الخروج الا لحاجة الانسان طبیعیة کبول وغائط وغسل لو احتلم ولا یمکنه الاغتسال فی المسجد کذا فی النهر، او شرعیة فلو خرج ولو ناسیا ساعة زمانیة لا رملیة کما مر بلا عذر فسد، فیقضیه وان خرج بعذر یغلب وقوعه وهو ما مر لا غیر لا یفسد واما ما لا یغلب کانجاء غریق وانهدام مسجد فمسقط للاثم لا للبطلان والا لکان النسیان اولی بعدم الفساد کما حققه الکمال الخ (رد المحتار ص ۱۴۵ ج ۲) -

فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ رشوال سنہ ۹۴ھ

کتاب الحج

محصر کا حکم:

سوال: ایک شخص نے حج کا احرام باندھا، مگر بعد میں راستہ مسدود ہوجانے یا اور کسی وجہ سے جا نہیں سکا تو یہ کیا کرے؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر اس نے صرف حج یا صرف عمرہ کا احرام باندھا ہے تو ایک قربانی کی قیمت بھیجدے اور اگر قران یعنی حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھا ہے تو دو قربانیوں کی قیمت بھیجے اور دن مقرر کرے کہ فلاں دن فلاں وقت یہ قربانی میری طرف سے حرم میں ذبح کی جائے، یہ ضروری نہیں کہ یہ قربانی ایام نحر (۱۰، ۱۱، ۱۲ ذی الحجہ) ہی میں کی جائے، بلکہ اس سے قبل یا بعد بھی کی جاسکتی ہے، جب یہ مقرر وقت گذر جائے احرام کھول دے، سر منڈانا ضروری نہیں مستحب ہے، بعض نے صرف حرم میں احصار کی صورت میں سر منڈانا واجب قرار دیا ہے، قول وجوب احوط وعدم وجوب ارجح ہے، پھر اس پر آئندہ سال قضاء واجب ہے، اگر صرف عمرہ کا احرام تھا تو صرف عمرہ کی قضاء واجب ہے، اور صرف حج کا احرام تھا تو حج وعمرہ دونوں واجب ہیں، اور حج وعمرہ دونوں کا احرام تھا تو ایک حج اور دو عمرے قضاء میں واجب ہیں، قال فی التنویر بعث المفرد دما والقارن دمین وعین یوم الذبح فی الحرم ولو قبل یوم النحر بلا حلق وتقصیر وعلیہ ان حل من حجۃ حجۃ وعمرۃ وعلی المعتمر عمرۃ والقارن حجۃ وعمرتان، وفی الشامیۃ (قولہ بلا حلق وتقصیر) لکن لو فعلہ کان حسنا وھذا عندھما وعن الثانی روایتان (الی قولہ) وفی السراج وھذا الخلاف اذا احصر فی الحل اما فی الحرم فالحلق واجب اھ قال فی الشرنبلالیۃ کذا جزم بہ فی الجوھرۃ والکافی وحکاہ البرجندی عن المصفی بقیل فقال وقیل انما لا یجب الحلق علی قولھما

اذا کان الاحصار فی غیر الحرم اما فیہ فعلیہ الحلق (رد المحتار ص۲۵۴ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ ذی الحجہ ۱۳۸۷ھ

متمتع محصر پر ایک ہی دَم ہے :

سوال : زید اشہر حج میں بغرض تمتع گھر سے نکلا، راستہ میں حسب قاعدہ عمرہ کا احرام باندھ لیا، مکہ مکرمہ پہنچنے سے قبل محصر ہو گیا، اب زید احرام سے نکلنے کے لئے قارن کی طرح دو دم احصار بھیجے یا مفرد بالعمرہ کی طرح ایک دم بھیجے ؟

زید کا ارادہ یہ تھا کہ عمرہ سے فارغ ہو کر حلق کے بعد، ۸ ذی الحجہ کو احرام حج باندھے گا، اکثر عبارات فقہیہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زید مذکور پر ایک دم احصار بھیجنا واجب ہے، کیونکہ معتمر محصر پر ایک ہی دَم کا وجوب لکھا ہے، لیکن بالتصریح یہ جزئیہ نہیں ملا کہ تمتع کا ارادہ رکھنے والے زید جیسے معتمر کا بھی یہی حکم ہے، یا عام معتمرین (جو حج کا ارادہ نہیں رکھتے صرف عمرہ ہی کرنا چاہتے ہیں) سے کچھ مختلف ؛ وجہ شبہہ یہ ہے کہ بیان القرآن تحت قولہ تعالیٰ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ الخ پ۲ میں حضرت تھانوی قدس سرہ نے قارن اور متمتع محصر پر دو دَم بھیجنے کا وجوب لکھا ہے، وھذا نصہ "مسئلہ : اگر حج و عمرہ کسی صورت سے پورا نہ کر سکے ایسے شخص کو چاہئے کہ کسی معتبر شخص سے کہدے کہ فلاں تاریخ حدِ حرم کے اندر میری طرف سے ایک جانور کہ اقل درجہ ایک بکری ہے اور قران و تمتع میں جن کا ذکر عنقریب آتا ہے دو بکری ذبح کر دینا" اھ

خدمتِ عالیہ میں گذارش ہے کہ مسئلہ ہذا کے بارے میں اپنی تحقیق سے مطلع فرمائیں کہ بیان القرآن میں تسامح ہوا ہے یا مسئلہ ہی ایسے ہے، یا اس میں روایات مختلف ہیں؟ (متمتع سائق الہدی عمرہ سے فارغ ہو کر حلق سے پہلے اگر احرام حج باندھ کر محصر ہو جائے، یا متمتع غیر سائق الہدی عمرہ سے فارغ ہوا اور حلق نہیں کرایا یعنی احرام نہیں کھولا اور بعد میں حج کا احرام باندھ لیا اور بعد ازاں احصار کی صورت پیش آئی تو ان دونوں صورتوں میں تحلل کے لئے دو دم احصار ضروری ہوں گے) ان دونوں صورتوں کا حکم معلوم کرنا مطلوب نہیں، بلکہ صرف اس صورت کا جو صدر استفتاء میں درج ہے حکم مطلوب ہے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بندہ نے جس قدر غور کیا یہی سمجھ میں آیا کہ صورت مسئولہ میں ایک ہی دَم احصار ہوگا، بیان القرآن میں تسامح واقع ہوا ہے، یہ حکم ضمن کلیات میں منقول ہونے کے

علاوہ معقول بھی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۱۱ صفر سنہ ۸۴ھ

عمر میں ایک بار فرضیتِ حج میں حکمت:

سوال: صلوٰۃ و زکوٰۃ میں تکرار ہے، حج میں تکرار کیوں نہیں؟ ساری عمر میں صرف ایک دفعہ کیوں فرض ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اولاً تو احکامِ منصوصہ میں حکمت کا متلاشی رہنا ضعفِ ایمان کی دلیل ہے، ثانیاً عقلاً جملہ فرائض میں تکرار نہ ہونا چاہئے تھا، لان الامر لا یقتضی التکرار، مگر تکرارِ سبب مستلزم ہوا تکرارِ امر کو، حج کا سبب یعنی بیت اللہ واحد ہے، لہٰذا مقتضیٔ تکرار کوئی چیز نہیں، ثالثاً حج میں بنسبت دیگر عبادات کے مشقت زیادہ ہے، اس لئے حج کو جہاد فرمایا گیا ہے، حائضہ سے سقوطِ صلوٰۃ وعدمِ سقوطِ صوم میں بھی یہی حکمت ہے، قال فی التنویر هو فرض مرة، وفی الشرح لان سببه البیت وهو واحد، وفی الحاشیة (قوله لان سببه البیت) بدلیل الاضافة فی قوله تعالیٰ وَلِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ فان الاصل اضافة الاحکام الی اسبابها کما تقرر فی الاصول ولا یتکرر الواجب اذا لم یتکرر سببه و لحدیث مسلم یا ایها الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا فقال رجل أکل عام یا رسول الله فسکت حتی قالها ثلاثا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم قال فی النهر والآیة وان کانت کافیة فی الاستدلال علی نفی التکرار لان الامر لا یحتمله الا ان اثبات النفی لمقتضی النفی اولیٰ (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ ربیع الآخر سنہ ۸۴ھ

نفل حج کی نیت سے فرض ساقط نہ ہوگا:

سوال: زید پر حج فرض نہ تھا، اس لئے اس نے نفل حج کی نیت کی تو اس کے ذمہ سے حج کا فریضہ ساقط ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

نفل حج کی نیت سے فریضۂ حج ادا نہ ہوگا، خواہ نیت کرنے والے پر بوقتِ نیت حج فرض ہو یا نہ ہو، قال فی الشامیة تحت (قوله علی مسلم الخ) النوع الرابع شرائط وقوع

الحج عن الفرض وهی تسعة (الی ان قال) وعدم نية النفل وعدم الافساد وعدم النية عن الغير (رد المحتار ص ۱۹۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۰ ربیع الآخر سنہ ۷۵ھ

مُحرِم سے حلق کرانا:

سوال: مُحرِم حلال ہوتے وقت ایک دوسرے کا حلق کر سکتے ہیں یا نہیں؟ یعنی جو شخص ابھی خود حلال نہیں ہوا وہ دوسرے کا حلق کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں یہاں اختلاف ہو رہا ہے، اس لئے مفصل تحریر فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر حلق سے پہلے کے تمام ارکان سے دونوں فارغ ہو چکے ہوں اور اب صرف حلق ہی باقی ہو تو اس وقت ایک دوسرے کا حلق کرنا جائز ہے، قال فی اللباب واذا حلق رأسه او رأس غيره عند جواز التحلل ای الخروج من الاحرام باداء افعال النسك لم يلزمه شیء (اللباب ص ۱۵۴) وفی الغنية ولو حلق رأسه او رأس غيره من حلال او محرم جاز له الحلق لم يلزمهما شیء (غنية ص ۹۳) علامہ مخدوم محمد ہاشم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: باید کہ حلق نکناند از دست محرمی، پس اگر حلق کرد اورا محرم لازم آید بر حالق صدقہ نصف صاع گندم و بر محلوق دم، مگر آنکہ جماعہ از محرماں فارغ گشتہ باشند از افعالے کہ قبل از حلق اند و باقی نماندہ باشد بر ایشاں مگر حلق، آنگاہ حلق کنند بعضے از ایشاں بعض دیگر را لازم نیاید بر ایشاں چیزے، کذا فی منية الناسك للعلامة ابی الضياء الحنفی (حیاۃ القلوب ص ۲۰۶) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

یکم ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

جس نے اپنا حج نہیں کیا وہ حج بدل کر سکتا ہے:

سوال: حج بدل میں مأمور کا اپنا حج کیا ہوا ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ضروری نہیں، بہتر ہے، لخلاف الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ البتہ اگر مأمور پر حج فرض ہو تو اس کے لئے حج بدل مکروہ تحریمی ہے، مگر آمر کے لئے کراہتِ تنزیہیہ ہے، قال فی الشامية قال فی البحر والحق انها تنزيهية علی الآمر لقولهم والافضل الخ تحريمية علی

الصورة المأمور الذی اجتمعت فیه شروط الحج ولم یحج عن نفسہ لانہ اثم بالتأخیر اھ (رد المحتار ص۲۶۲ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ محرم سنہ ۸۶ھ

احرام میں ٹوپی پہننے کی جزاء:

سوال: احرام کے نفلوں سے فراغت کے بعد ٹوپی اتارنا یاد نہ رہا، اسی طرح بنیتِ احرام تلبیہ کہہ لیا، کچھ دیر کے بعد یاد آیا تو ٹوپی اتار کر دوبارہ نیت کرلی، اس پر کیا جزاء واجب ہوئی؟ نیز صرف سر ڈھانکنے کی ایک ہی جزاء واجب ہوگی یا لبسِ مخیط کی جزاء الگ ہوگی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ٹوپی ایک گھنٹہ سے کم پہنی ہو تو ایک مٹھی گیہوں اور اس سے زائد پر نصف صاع صدقہ اور بارہ گھنٹے یا زائد پر دم واجب ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ گھنٹہ سے کم پر بھی نصف صاع ہے، ترجیح میں اختلاف ہے، ٹوپی سلی ہوئی ہو تو بھی لبسِ مخیط کی الگ جزاء نہیں لان الارتفاق واحد بخلاف الستر بالحناء فان فیہ ارتفاقین الستر والطیب، اسی لئے اگر ٹوپی کے ساتھ کرتہ بھی پہن لیا تو بھی ایک ہی جزاء ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ رجب سنہ ۸۶ھ

حج بدل میں تمتع وقران کا حکم:

سوال: حج بدل کرنے والا قران کرے یا تمتع یا افراد؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کو افراد کرنا چاہئے، آمر کی اجازت سے تمتع وقران بھی کرسکتا ہے، مگر دمِ شکر مامور پر ہوگا، اگر آمر بخوشی دمِ شکر کی قیمت ادا کردے تو جائز ہے، اس زمانہ میں عرفاً آمر کی طرف سے تمتع وقران ودمِ شکر کا اذن ثابت ہے، اس لئے صراحۃً اذن ضروری نہیں، معہٰذا صراحۃً اذن حاصل کرلینا بہتر ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ ربیع الآخر سنہ ۸۷ھ

آفاقی اشہر حج میں مکہ سے مدینہ گیا تو تمتع یا قران کرسکتا ہے یا نہیں؟:

سوال: (۱) اگر کوئی آفاقی اشہر حج میں عمرہ سے فارغ ہو کر مدینہ طیبہ یا ریاض وغیرہ آفاق میں چلا جائے، اور پھر اسی سال حج کرنے کے خیال سے مکہ مکرمہ یا حدودِ حرم میں کسی

دوسری جگہ آئے تو اس کو افراد کا احرام باندھنا چاہیئے یا عمرہ کا احرام باندھ کر آئے اور عمرہ کر کے ۸ ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھے؟

(۲) اگر آفاقی نے رمضان میں عمرہ کیا اور شوال میں مدینہ طیبہ چلا گیا تو کیا اس سال تمتع یا قران کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) آفاقی اشہر حج میں عمرہ کے بعد مدینہ منورہ یا کہیں اور آفاق میں چلا جائے تو واپسی کے وقت اس کے لئے حج افراد کا احرام باندھنا بہتر ہے، امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک وطن اصلی کے سوا کسی دوسرے مقام کی طرف سفر سے تمتع باطل نہیں ہوتا، اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے، چونکہ پہلا عمرہ تمتع کا شمار نہ ہوا اس لئے اب نئے سرے سے تمتع یا قران جو بھی چاہے کر سکتا ہے، اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر وہ بحکم مکی ہے اس لئے قران تو نہیں کر سکتا، البتہ اس کا تمتع کا عمرہ باقی ہے، اور اس کے بعد حج سے قبل دوسرے عمرہ کا جواز مختلف فیہ ہے، قول اعدل یہ ہے کہ مکہ میں رہتے ہوئے مکروہ ہے، مگر آفاق سے جائز ہے، اس لئے مدینہ طیبہ سے واپسی پر عمرہ کا احرام باندھنے میں چنداں حرج نہیں، معہذا اختلاف سے بچنے کے لئے صرف حج ہی کا احرام باندھنا بہتر ہے۔

(۲) اگر شوال شروع ہونے کے بعد مکہ مکرمہ سے آفاق میں گیا تو عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ تمتع و قران کر سکتا ہے، عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ یہ شخص بحکم مکی ہے اس لئے تمتع و قران نہیں کر سکتا، اسی پر فتویٰ ہے، لہٰذا افراد کرے، البتہ نظم حکومت کے تحت مجبور ہو اور اطالۂ احرام مشکل ہو تو تمتع کی گنجائش ہے، واما الآفاقی اذا دخل المیقات او دخل مکۃ بعمرۃ وحل منہا قبل اشہر الحج فان مکث بہا حتی دخل اشہر الحج فہو کالمکی بالاتفاق وان خرج الی الآفاق قبل اشہر الحج فکالآفاقی بالاتفاق او فیہا فکالمکی عند ابی حنیفۃ الا ان یعود الی اہلہ وکالآفاقی عندہما، کبیر (غنیۃ ص ۱۲۱) مناسک کی عام کتابوں میں تحریر ہے کہ مکی نے تمتع یا قران کیا تو بکراہت تحریمیہ صحیح ہو جائے گا، اور اس پر دم شکر کی بجائے دم جبر واجب ہے، اس لئے اس سے خود نہیں کھا سکتا، مگر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق یہ ہے کہ حکم صحت مع الکراہۃ التحریمیہ صرف قران کے لئے ہے، مکی کا تمتع منعقد ہی نہیں ہوتا، اس لئے تمتع کی صورت میں دم جبر واجب نہیں، بطلان تمتع سے بطلان حج کا وہم نہ ہو، لان الاول لا یستلزم

الثانی وقال العلامة المخدوم محمد هاشم السندی رحمه الله تعالیٰ اختلاف کرده اند در آنکه نہی درحق مکی بمعنی عدم جواز است مع وجودِ صحت وانعقاد یا بمعنی عدم صحت وانعقاد اصلا، وصحیح آنست کہ قران درحق مکی منعقد میشود ولہٰذا واجب می شود بروے دم جبر للجنایۃ نہ شکرا چنانکہ درحق آفاقی واما عمرہ پس منعقد نمیشود اصلا درحق او (الی قولہ) ولہٰذا لازم نباشد بروے دم دریں صورت، زیرانکہ دم از لوازم تمتع است وچوں منتفی گشت ملزوم منتفی گشت لازم او الخ (حیاۃ القلوب ص ۶۸) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ ربیع الاول ۸۷ھ

مکی آفاق سے واپسی پر تمتع یا قران کرسکتا ہے یا نہیں ؟ :

سوال : مکہ معظمہ اور جدہ کے رہنے والے رمضان کے آخری عشرہ میں مدینہ طیبہ جاتے ہیں، اور شروع شوال میں جدہ والے جدہ آتے ہیں، اور مکہ معظمہ والے مکہ معظمہ آتے ہیں، یا جدہ والے مکہ معظمہ کے راستہ سے جدہ واپس آتے ہیں، اور اسی سال حج کا ارادہ رکھتے ہیں، تو وہ اب جبکہ میقات سے باہر چلے گئے تو آفاقی ہوگئے، ایسی حالت میں تمتع کرسکتے ہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ لوگ قران کرسکتے ہیں تمتع نہیں کرسکتے، یہ حکم ان لوگوں کا ہے جن کا حرم یا حل میں وطن اصلی ہے، جنھوں نے وہاں وطنِ اصلی نہیں بنایا صرف ملازمت یا تجارت وغیرہ کے لئے وہاں مقیم ہیں وہ تمتع بھی کرسکتے ہیں، اور جو شخص اشہر حج شروع ہونے کے بعد آفاق میں گیا ہو وہ قران بھی نہیں کرسکتا، خواہ اس کا وہاں وطنِ اصلی ہو یا نہ ہو، قال فی الشامیة فی بیان شروط القران معزیا الی اللباب السادس ان یکون آفاقیا ولو حکما فلا قران لمکی الا اذا خرج الی الآفاق قبل اشهر الحج (رد المحتار، ص ۲۰۷ ج ۲)

ومزید التفصیل فی الشامیۃ ص ۲۱۱ ج ۲ وص ۲۱۶ ج ۲۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ محرم ۸۹ھ

حکم قران وتمتع : (مذکورہ بالا دو فتاویٰ کی منضبط وجامع تلخیص)

(۱) آفاقی اشہر حج میں عمرہ کرنے کے بعد آفاق میں غیر وطن اصلی میں چلا گیا۔

عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ یہ عمرہ حق تمتع میں باقی نہیں رہا، لہٰذا قران وتمتع جائز ہیں۔

عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ اس عمرہ سے منعقد ہونے والا تمتع باقی ہے، لہٰذا قران جائز نہیں، عمرہ

مفردہ آفاق سے جائز ہے علی الراجح۔ بوجہ اختلاف نہ کرنا بہتر ہے۔

(۲) آفاقی حل یا حرم میں چلا گیا، پھر اشہر حج میں آفاق میں غیر وطن اصلی میں چلا گیا۔

عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ قران وتمتع دونوں جائز ہیں، عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں ناجائز۔ قران کرے گا تو دم جبر لازم ہوگا، تمتع میں نہیں، لانہ لم ینعقد۔

(۳) حل یا حرم میں متوطن بوطن اصلی اشہر حج سے قبل آفاق میں چلا گیا۔ قران جائز ہے اور تمتع ناجائز۔

(۴) حل یا حرم میں متوطن بوطن اصلی اشہر حج میں آفاق میں چلا گیا۔

قران وتمتع دونوں ناجائز۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ ۱۴۱۶ھ

تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس حاجتِ اصلیہ میں داخل نہیں:

سوال: اگر کسی مرد یا عورت کے پاس نقد روپیہ تو اتنا نہیں جو مصارفِ حج کے لئے کافی ہو، البتہ زیور، زرعی جائیداد، مکانات یا دوسرا سامان اتنا موجود ہے کہ اگر وہ یا اس کا کچھ حصہ فروخت کردے تو مصارفِ حج پورے ہوسکتے ہیں، کیا ایسی صورت میں اس شخص پر حج فرض ہوگا یا نہیں؟ اور کیا اس شخص کے لئے ان اشیاء کو بقدرِ ضرورت فروخت کرکے فوراً حج کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

زرعی جائیداد اور مکانات وغیرہ حوائج اصلیہ سے زائد ہوں تو ان کو فروخت کرکے فوراً حج کرنا فرض ہے، اور زیور حوائج اصلیہ سے نہیں بلکہ تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس بھی ضرورت میں داخل نہیں، کما فی اضحیۃ الشامیۃ، آجکل لڑکیوں کو جہیز میں ضرورت سے زائد اتنا سامان دیا جاتا ہے کہ اُن پر حج فرض ہوجاتا ہے، اگر اسی سال حج کے لئے نقد روپیہ نہ ہو تو سامان بیچ کر حج کرنا فرض ہے، تاخیر کرنا گناہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ رمضان المبارک ۸۷ھ

میقات سے بدون احرام تجاوز:

سوال: طائف کا رہنے والا بدون احرام مکہ چلا گیا، اور پھر کبھی طائف سے اسی سال یا دوسرے سال عمرہ کرلیا تو اس پر بدون احرام دخولِ مکہ کی وجہ سے جو سزا تھی وہ معاف ہوگئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بدون احرام دخولِ حرم سخت گناہ ہے، اور اس پر توبہ اور آفاق کی کسی میقات پر واپس جاکر حج یا عمرہ کا احرام باندھنا واجب ہے، اگر واپس نہیں گیا اور وہیں سے احرام باندھ لیا تو گنہگار ہوگا اور دم واجب ہوگا، البتہ اگر اسی سال آفاق کی کسی بھی میقات پر جاکر حج یا عمرہ کا احرام باندھ لیا یا حرم ہی میں احرام باندھا، مگر طواف کا ایک شوط پورا کرنے سے قبل کسی میقات پر جاکر تلبیہ کہکر حج یا عمرہ کرلیا تو دم ساقط ہوگیا، اس حج یا عمرہ میں بدون احرام تجاوز کی وجہ سے واجب کی ادائیگی کی نیت ضروری نہیں، بلکہ حج یا عمرہ نفل یا نذر یا حج فرض جو نیت بھی کرے گا اس سے بدون احرام تجاوز کا واجب ادا ہوجائے گا، اگر اسی سال آفاق کی میقات سے حج یا عمرہ نہیں کیا بلکہ دوسرے سال کیا تو دم ساقط نہ ہوگا، البتہ تجاوز کی وجہ سے جو نسک واجب ہوا تھا وہ ادا ہوجائیگا اگرچہ نفل یا نذر یا فرض کی نیت کی ہو، قال فی الخانیۃ ولو دخل الآفاقی مکۃ بغیر احرام ثم رجع الی المیقات فی تلک السنۃ واحرم بحجۃ الاسلام سقط عنہ ماکان واجبا بالمجاوزۃ ودخول مکۃ بغیر احرام عندنا وان لم یخرج من مکۃ حتی مضت السنۃ ثم خرج الی المیقات فی السنۃ الثانیۃ واحرم بحجۃ الاسلام وحج یجزیہ حجۃ الاسلام ولا یسقط عنہ الدم الذی کان واجبا علیہ فی العام الاول (خانیۃ علی ھامش الھندیۃ ص ۲۸۷ ج ۱) علائیہ میں دوسرے سال میں بنیتِ حج فرض ومنذور وعمرۂ منذورہ عدم سقوط تحریر ہے، مگر شامیہ میں فتح وبحر سے سقوط کی ترجیح نقل کی ہے، البتہ بحر سے نیت عمرۂ منذورہ سے عدم سقوط کی ترجیح نقل کرنے کے بعد فتح القدیر کے قولِ سقوط کو ترجیح دی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۶ ر ذی الحجہ ۸۷ھ

سعی کی ابتداء صفا سے واجب ہے :

سوال : اگر کسی نے بجائے صفا کے مروہ سے سعی شروع کی تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

صفا سے ابتداءِ سعی واجب ہے، اگر بجائے صفا کے مروہ سے سعی شروع کی تو ترکِ واجب کی وجہ سے پہلا شوط غیر معتبر ہے، اس کے بعد سات شوط پورے کرے، اگر اس وقت ساتواں شوط نہیں کیا تو بعد میں جب چاہے ایک شوط کرلے، البتہ سعی حج کی تکمیل سے قبل وقوفِ عرفات کرلیا، تو پوری سعی دوبارہ کرے، اگر نہیں کی تو دم واجب ہے، اور ایک شوط چھوڑ دیا تو صدقہ

دے، اسی طرح دو یا تین شوط چھوڑے تو ہر شوط کے عوض صدقہ واجب ہے، چار اور اس سے زیادہ اشواط چھوڑنے پر دم ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ ذیقعدہ ۱۳۸۷ھ

حکومت حج نہ کرنے دے تو کیا حکم ہے ؟ :

سوال : آج چند سال ہوگئے برما کا کوئی آدمی حج نہیں کرسکتا، حکومتِ برما کی طرف سے کلیۃً اجازت نہیں ہے، تو اس حال میں جس پر حج فرض ہوا اور وہ حج نہ کرسکے تو گناہ ہوگا یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ اس صورت میں حج فرض نہیں، صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں اس پر حج بدل کرانا فرض ہے، پھر عذر زائل ہوگیا تو دوبارہ خود حج کریں، یہ دونوں قول مصحح ہیں، اوّل اگرچہ اوسع ہے مگر ثانی احوط ہونے کے علاوہ اکثر مشایخ کا مختار بھی ہے، لہٰذا احجاج کی کوئی صورت ممکن ہو تو اس پر عمل کرنا لازم ہے، یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ مانع سے قبل حج فرض نہ ہوا ہو، اگر پہلے سے فرض تھا اس کے بعد عاجز ہوگیا تو بالاتفاق دوسرے سے حج کرانا فرض ہے، قال فی شرح التنویر غیر محبوس وخائف من سلطان یمنع منہ وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فلا یجب علی مقعد ومفلوج وشیخ کبیر لا یثبت علی الراحلۃ بنفسہ واعمی وان وجد قائدا ومحبوس وخائف من سلطان لا بانفسہم ولا بالنیابۃ فی ظاہر المذہب وھو روایۃ عنہما وظاہر الروایۃ عنہما وجوب الاحجاج علیہم ویجزیہم ان دام العجز وان زال اعادوا بانفسہم، والحاصل انہ من شرائط الوجوب عندہ ومن شرائط وجوب الاداء عندہما وثمرۃ الخلاف تظہر فی وجوب الاحجاج والایصاء کما ذکرنا وھو مقید بما اذا لم یقدر علی الحج وھو صحیح فان قدر ثم عجز قبل الخروج الی الحج تقرر دینا فی ذمتہ فیلزمہ الاحجاج (الی قولہ) وظاہر التحفۃ اختیار قولہما وکذا الاسبیجابی وقواہ فی الفتح ومشی علی ان الصحۃ من شرائط وجوب الاداء اھ من البحر والنہر وحکی فی اللباب اختلاف التصحیح وفی شرحہ انہ مشی علی الاول فی النہایۃ وقال فی البحر العمیق

انه المذهب الصحيح وان الثانی صححه قاضی خان فی شرح الجامع واختاره کثیر من المشایخ ومنهم ابن الهمام (رد المحتار ص۱۵۴ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ ذی الحجہ ۸۷ھ

نابینا کے لئے حج کا حکم:

سوال: اندھے پر حج فرض ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابینا اور مفلوج وغیرہ سب معذورین کا وہی حکم ہے جو اوپر حکومت کی طرف سے ممانعت کے بارے میں بیان ہوا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ ذی الحجہ ۸۷ھ

عمرہ کرنے سے فرضیتِ حج میں تفصیل:

سوال: کیا عمرہ کرنے سے حج فرض ہو جاتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر شوال شروع ہونے سے قبل واپس آگیا تو حج فرض نہیں ہوا، البتہ اگر شوال وہیں شروع ہو گیا اور اس کے پاس حج کے مصارف بھی ہوں تو حج فرض ہو جائے گا، اگر حکومت کی طرف سے حج تک ٹھیرنے کی اجازت نہ ہو تو فرضیتِ حج میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ اس پر حج بدل کرانا فرض ہے، مکہ مکرمہ ہی سے حج کرا دے، بعد میں خود حج کی استطاعت ہو گئی تو دوبارہ کرے، کالمقعد والمفلوج والاعمٰی والمحبوس والخائف من السلطان۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۰ جمادی الآخرہ ۸۸ھ

حج بدل کہاں سے کرایا جائے؟:

سوال: حج بدل کہاں سے کرانا چاہئے؟ اگر کسی مکی سے کرا لیا جائے تو جائز ہو یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر زندہ معذور کے امر سے یا مردہ کی وصیت سے حج بدل کیا جا رہا ہو تو موصی یا آمر کے وطن سے حج کرنا ضروری ہے، اگر ثلث مال ناکافی ہو اور ورثہ زیادہ کی اجازت نہ دیں تو جہاں سے بھی ثلث مال سے حج ہو سکے، اگر موصی یا آمر نے خود کوئی جگہ یا کچھ مال متعین کر دیا ہو تو وہیں سے کیا جائے اگرچہ مکہ ہی سے ہو، مگر صاحبِ استطاعت کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے، اگر حج کا امر یا وصیت نہیں کی ۳۴

بلکہ کسی کی طرف سے تبرعاً کوئی شخص حج کرانا چاہتا ہے، تو مکہ سے بھی جائز ہے، البتہ صاحب استطاعت کے لئے میقات سے کرانا افضل ہے، مکہ سے حج کرانے کی صورت میں اس کا خاص اہتمام کیا جائے کہ حج کرنے والا متقی دیندار قابلِ اعتماد ہو، کیونکہ کئی لوگ متعدد حضرات کی طرف سے حج بدل کر لیتے ہیں جس سے کسی کا بھی حج نہ ہوگا، نیز حج بدل میں اجارہ کی صورت نہ ہونے پائے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ ر ذی الحجہ ۸۷ھ

ماءِ زمزم و فضلِ وضوء قائماً پینا مستحب نہیں ؟ :

سوال ؛ وضوء سے بچا ہوا پانی اور ماءِ زمزم قائماً پینا سنت ہے یا مستحب ؟ اور مستقبلِ قبلہ ہونا کیسا ہے ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

فضلِ وضوء و ماءِ زمزم قائماً پینے کی کراہت و استحباب میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ بلا کراہت جائز ہے، مگر مستحب نہیں، البتہ استقبالِ قبلہ مستحب ہے، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ فی آداب الوضوء وان یشرب بعدہ من فضل وضوئه کماء زمزم مستقبل القبلة قائماً او قاعداً وفیما عداهما یکره قائما تنزیها، وفی الشامیة والحاصل ان انتفاء الکراهة فی الشرب قائماً فی هذین الموضعین محل کلام فضلاً عن استحباب القیام فیهما ولعل الاوجه عدم الکراهة ان لم نقل بالاستحباب لان ماء زمزم شفاء وکذا فضل الوضوء (رد المحتار ص ۱۲۱ ج ۱) وفی الحج منها (قوله شرب من ماء زمزم) ای قائماً مستقبلاً القبلة متضلعاً منه متنفساً فیه مراراً ناظراً فی کل مرة الی البیت (رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۰ محرم ۸۸ھ

وقوفِ مزدلفہ چھوڑنے کا حکم :

سوال ؛ مریض، ضعیف، مستورات، عذر کی وجہ سے مزدلفہ میں وقوف نہ کریں تو جائز ہے مگر اُن کے ساتھ کی وجہ سے تندرست مرد بھی وقوف نہ کرے، اور صبح صادق سے قبل مزدلفہ سے منیٰ چلا جائے تو اس تندرست پر دم واجب ہوگا یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس صورت میں تندرست آدمی پر دم واجب ہے، اس لئے کہ اس کا ترکِ وقوف

بلاعذر ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۴ محرم ۸۹ھ

سوال مثل بالا:

سوال: سورج نکلنے سے پہلے مزدلفہ نہیں پہونچا، تو اس کا شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر وقوفِ مزدلفہ کسی قدرتی عذر کی وجہ سے نہ ہو سکا مثلاً کوشش کے باوجود عرفات سے مزدلفہ طلوعِ آفتاب سے قبل نہ پہونچ سکا تو کوئی جزاء واجب نہیں، البتہ مخلوق کی طرف سے کسی رکاوٹ کی وجہ سے یا عمداً ترکِ وقوف سے دم واجب ہے، قال فی العلائیۃ لو ترکہ لعذر کزحمۃ بمزدلفۃ لاشیء علیہ، وفی الشامیۃ عن شرح اللباب ولو فاتہ الوقوف بمزدلفۃ باحصار فعلیہ دم من ان ہٰذا عذر من جانب المخلوق فلا یؤثر اھ (رد المحتار ص ۱۹۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ جمادی الاولیٰ ۸۹ھ

احرام میں لنگوٹ یا نیکر پہننا:

سوال: احرام کی حالت میں لنگوٹ اور احرام کے نیچے نیکر پہن سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

آنت وغیرہ اُترنے کے عذر کی وجہ سے لنگوٹ باندھنا جائز ہے، اور بدون عذر مکروہ ہے مگر اس پر کوئی جزاء واجب نہیں، نیکر پہننا بہرحال ناجائز ہے، اور اس پر لبس مخیط کی جزاء واجب ہے، قال فی شرح التنویر فان زررہ اوخللہ اوعقدہ اساء ولادم علیہ، وفی الشامیۃ وکذا لوشدہ بحبل ونحوہ لشبہہ حینئذ بالمخیط (رد المحتار ص ۱۷۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ محرم ۸۹ھ

احرام میں جرابیں پہننا جائز نہیں:

سوال: احرام کی حالت میں جرابیں سوتی یا اونی پہننا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

احرام میں کسی بھی قسم کی جرابیں پہننا جائز نہیں، قال فی شرح التنویر وخفین الا ان لایجد نعلین فیقطعہما اسفل من الکعبین عند معقد الشراک فیجوز لبس السرموزۃ لا الجوربین (رد المحتار ص ۱۷۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ ذیقعدہ ۸۹ھ

عورت کے لئے بلا محرم سفرِ حج حرام ہے:

سوال: ایک ضعیف اسّی سالہ غیر مشتہاۃ اس سال حج کرنا چاہتی ہے، اس کے ساتھ کوئی محرم نہیں، سوائے اس کے کہ جہاز میں جانے والے عازمینِ حج کی مستورات کی معیت رہے گی، کیا شرعاً ایسا جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

عورت خواہ کتنی ہی بوڑھی ہو اس کے لئے بلا محرم سفرِ حج حرام ہے، اگرچہ اس کے ساتھ دوسری عورتیں بھی اپنے محارم کے ساتھ ہوں تو بھی جائز نہیں، اگر مرتے دم تک محرم میسر نہ ہو تو اس پر حج بدل کی وصیت فرض ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ رجب سنہ ۹۰ھ

میّت کی طرف سے بدوں وصیت حج کرنا:

سوال: اگر کوئی آفاقی کسی متوفی یا معذور شخص کی طرف سے اس کی وصیت یا امر کے بغیر ازخود اپنے خرچ سے حجِ بدل کرے تو کیا اس کے لئے بھی اُس شخص کے وطن سے جانا ضروری ہے، جس کی طرف سے وہ حجِ بدل کر رہا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

متوفی یا معذور کی طرف سے فرض حج ادا کرنے کے لئے اس کا امر ضروری ہے، بدوں امر کسی اجنبی نے حج کیا تو یہ حج کرنے والے کا ہوگا، وہ اس کا ثواب جسے چاہے بخش دے، لہٰذا اس میں میقات وغیرہ کی قید نہیں، البتہ اگر وارث نے متوفی کی وصیت کے بغیر اس کی طرف سے حج کیا تو اس سے متوفی کا فرض ادا ہونے کی امید ہے، مگر اس میں بھی متوفی کی میقات سے احرام باندھنا ضروری نہیں، جس میقات سے چاہے باندھ سکتا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ رجب سنہ ۹۲ھ

سفرِ حج میں مرنے والے پر وجوبِ وصیت کی تفصیل:

سوال: اگر کسی شخص کا سفرِ حج میں حج کرنے سے قبل انتقال ہو جائے تو کیا اس کے ذمہ سے فرض ساقط ہو جائے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر اس پر اسی سال حج فرض ہوا تھا تو راستہ میں موت واقع ہونے سے فرض ساقط ہو گیا

اور اگر حج پہلے فرض ہوچکا تھا تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ وقوفِ عرفہ کے بعد فوت ہوا تو فرض ادا ہوگیا، اس سے قبل فوت ہوا تو فرض ساقط نہیں ہوا، اس لئے اس پر اس کے شہر سے حج بدل کی وصیت کرنا فرض ہے، اگر ثلث مال اس کے شہر سے کافی نہ ہو تو جہاں سے بھی ثلث میں حج ہوسکے وہیں سے کرایا جائے، قال فی التنویر خرج الی الحج ومات فی الطریق واوصی بالحج عنه فان فسر المال فالامر علیه والا فیحج من بلده، وفی الشرح انما تجب الوصیة به اذا اخره بعد وجوبه اما لو حج عن عامه فلا، وفی الحاشیة (قوله ومات فی الطریق) اراد به موته قبل الوقوف بعرفة ولو کان بمکة بحر وفی التجنیس اذا مات بعد الوقوف بعرفة اجزأ عن المیت لان الحج عرفة بالنص، (قوله فالامر علیه) ای الشأن مبنی علی ما فسره ای عینه فان فسر المال یحج عنه من حیث یبلغ وان فسر المکان یحج عنه منه ط، قلت والظاهر انه یجب علیه ان یوصی بما یبلغ من بلده ان کان فی الثلث سعة فلو اوصی من دون ذلک او عین مکانا دون بلده یأثم لما علمت ان الواجب علیه الحج من بلده یسکنه (رد المحتار ص ۲۶۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۷ رجب سنہ ۹۲ھ

۱۲ ذی الحجہ کی رمی قبل الزوال جائز نہیں:

سوال: ذی الحجہ کی بارہویں تاریخ کو رمی جمار ضعیفوں، بیماروں اور عورتوں کے لئے زوال سے قبل جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے قول کے مطابق مشہور مذہب تو یہی ہے کہ ذی الحجہ کی گیارہویں اور بارہویں تاریخ میں رمی زوال کے بعد کرنی چاہئے، لیکن بعض اکابر علماء جن میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ادام اللہ فیوضہم اور حضرت مولانا سید مہدی حسن صاحب مفتی دار العلوم دیوبند بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ یہ لوگ زحمت اور ہجوم سے بچنے کے لئے اگر بارہویں تاریخ کی رمی قبل از زوال کرکے فارغ ہوجائیں تو کوئی حرج نہیں، ان حضرات کے مطبوعہ فتاویٰ کتابی شکل میں موجود ہیں، جو بغرض ملاحظہ ارسالِ خدمت ہے، بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا دونوں بزرگوں نے اپنی رائے سے رجوع فرمالیا ہے، اس سلسلہ میں جناب والا کی رائے معلوم کرنے کے لئے یہ استفتاء ارسالِ خدمت ہے کہ کیا بارہویں تاریخ کو قبل از زوال رمی کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بصورت جواز علی الاطلاق جائز ہے خواہ رمی کرنے والا قوی تندرست اور مرد ہو، یا صرف عورتوں ضعیفوں، کمزوروں اور بیماروں کے لئے یہ گنجائش ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

رسالہ منسلکہ گزشتہ سال حافظ ریاض الحق صاحب مرحوم نے بھی استصواب کی غرض سے پیش کیا تھا، میں نے ان سے زبانی کہدیا تھا کہ میں اس سے متفق نہیں، آپ کا خط ملنے کے بعد حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم سے بذریعہ ٹیلیفون دریافت کیا تو فرمایا کہ "میں اس سے رجوع کا بارہا اعلان کر چکا ہوں، مگر اس کے باوجود رسالہ میں میرا فتویٰ مسلسل چھاپا جا رہا ہے،" شاید حضرت مفتی مہدی حسن کی طرف نسبت بھی خود ساختہ ہی ہو، مزید طرفہ یہ کہ اسی رسالہ میں مدرسۂ امینیہ دہلی کے جواب میں اس کی تصریح موجود ہے کہ جواز کا قول ضعیف ہے، اور قول ضعیف پر فتویٰ نہیں دیا جا سکتا، غرضیکہ مذہب مشہور و مفتی بہ یہی ہے کہ بارہویں کی رمی قبل الزوال جائز نہیں، اور نہ ہی وہ ضرورت قابلِ اعتناء ہے جس کی بناء پر رسالہ میں جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے، جب عورتوں، مریضوں، ضعیفوں کے لئے بوقتِ شب رمی بلا کراہت جائز ہے تو رمی قبل الزوال کی کیا ضرورت رہی؟ نفس پرستی کو ضرورت نہیں کہا جا سکتا، رسالہ میں اثباتِ ضرورت کے لئے امور موہومہ کو محقق کر کے دکھایا گیا ہے، فقط واللہ العاصم،

۲۲ ر ذیقعدہ سنہ ۹۲ھ

رمی میں جوازِ نیابت کی شرط:

سوال: ایک شخص کے پاؤں میں چوٹ آ گئی، جس کی وجہ سے وہ نقل و حرکت سے بالکل معذور ہو گیا، اس لئے اس نے اپنی رمی دوسرے شخص سے نیابۃً کرائی، اور کوئی دوسرا محرم مرد نہ ہونے کی وجہ سے اپنی بیوی اور لڑکی کی طرف سے بھی کسی دوسرے مرد سے رمی کرائی تو کیا ان تینوں کی رمی صحیح ہو گئی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر سوار ہو کر بھی جمرات تک نہ جا سکتا ہو یا سواری یا کوئی اٹھا کر لے جانے والا نہ ملے تو اس کی رمی ہو گئی، بیوی اور لڑکی کی طرف سے نیابۃً رمی صحیح نہیں، جمرات تک جانے کے لئے محرم ساتھ ہونا ضروری نہیں، اس لئے اُن پر دَم واجب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ ر ربیع الآخر سنہ ۹۳ھ

طوافِ زیارت بلا وضو کرنے سے دم واجب ہے:

سوال: ایک شخص کے پیر میں چوٹ لگ گئی، حرم شریف میں ظہر سے پہلے گر گیا،

ظہر کے بعد طواف زیارت کیا، پیر سے پانی یا مواد کبھی کبھی نکلتا جاتا تھا، اس کے باوجود طوافِ زیارت کرلیا، تو کیا اس کا طوافِ زیارت ہوگیا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ایامِ نحر کے اندر زخم سے خون بند ہونے کا انتظار کرنا واجب تھا، معہذا طواف کرلیا تو ہوگیا لیکن واجبِ طہارت ترک کرنے کی وجہ سے دَم لازم ہوگا، البتہ بعد میں اس طواف کا اعادہ کرلیا تو دم ساقط ہوگیا اگرچہ ایامِ نحر کے بعد اعادہ کیا ہو، کذا فی الشامیۃ ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۴ رشعبان سنہ ۹۳ھ

دمِ شکر سے عاجز کا حکم:

سوال: منیٰ میں قربانی کرنے سے قبل کسی کی رقم چوری ہوگئی، اب وہ قربانی نہیں کرسکتا، تو کیا کرے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر صرف حج افراد تھا تو اس پر قربانی واجب نہیں، اور اگر تمتع یا قران تھا تو حلق کرکے احرام کھول ڈالے، اور جب قدرت ہو ایک جانور بنیت دمِ شکر حدودِ حرم میں ذبح کرے، اس پر دمِ جنایت نہیں، کیونکہ یہ معذور ہے، قال فی العلائیۃ فان فاتت الثلاثۃ تعین الدم فلو لم یقدر تحلل وعلیہ دمان، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ای دم التمتع ودم التحلل قبل اوانہ بحر عن الہدایۃ وتمامہ فیہ وفیما علقناہ علیہ (رد المحتار ص ۲۱۲ ج ۲)

وقال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فلو لم یقدر علی الہدی تحلل وعلیہ دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الہدی کذا فی الہدایۃ ھنا وقال فیما یأتی فی آخر الجنایات فان حلق القارن قبل ان یذبح فعلیہ دمان عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ دم بالحلق فی غیر اوانہ لان اوانہ بعد الذبح ودم بتأخیر الذبح عن الحلق وعندھما یجب علیہ دم واحد وھو الاول فنسبہ صاحب غایۃ البیان الی التخلیط لکونہ جعل احد الدمین ھنا دم الشکر والآخر دم الجنایۃ وھو صواب وفیما یأتی اثبت عند ابی حنیفۃ دمین آخرین سوی دم الشکر ونسبہ فی فتح القدیر ایضا فی باب الجنایات الی السہو ولیس کما قالا بل کلامہ صواب فی الموضعین فھنا لما لم یکن جانیا بالتأخیر لانہ لعجزہ لم یلزمہ لاجلہ دم ولزمہ دم للحلق

فی غیر اوانه و فی باب الجنایات لما کان جانیاً بحلقه قبل الذبح لزمه دمان کما قررہ ولم یذکر دم الشکر لانه قدمه فی باب القران ولیس الکلام الا فی الجنایة، وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فی حاشیته منحة الخالق لکن لزوم الدمین هناك خلاف المذهب وساغ حمل کلام الهدایة علیه لتصحیحه واخراجه عن الخطأ او السهو هٰذا وقد یقال انه اذا لم یکن جانیًا بالتاخیر لم یکن جانیًا ایضًا بالحلق فی غیر اوانه فینبغی ان لا یلزمه الا دم القران لان العجز عذر وقد نقل الشرنبلالی فی رسالته عن شرح مختصر الطحاوی للامام الاسبیجابی مانصه ولو لم یصم الثلاثة لم یجز الصوم بعد ذلك ولا یجزئه الا الدم فان لم یجد هدیًا حل وعلیه دم المتعة ولا دم علیه لاحلاله قبل ان یذبح ولا دم علیه لترك الصوم اھ،

(البحر الرائق ص ۳۶۲ ج ۲)

ان مختلف عبارات میں غور کرنے کے بعد بندہ کا خیال یہ ہے کہ اگر متمتع یا قارن نے قادر علی دم الشکر ہونے کی وجہ سے یوم نحر سے قبل تین روزے نہیں رکھے، مگر ذبح سے قبل کسی حادثہ کی وجہ سے عاجز ہوگیا، کما فی الصورۃ المسئول عنہا تو اس پر صرف دم شکر واجب ہے، جب قدرت ہو ادا کرے، چونکہ اس میں اس کا کوئی قصور نہیں اس لئے اس پر دم جنایت واجب نہ ہوگا، اور اگر شروع ہی سے دم شکر پر قادر نہ تھا اس کے باوجود روزے نہ رکھے تو اسے معذور اور غیر جانی قرار دینا بعید ہے، اس لئے اس پر ایک دم جنایت بھی حلق قبل الذبح کی وجہ سے واجب ہوگا، اور اگر ایام نحر میں ذبح نہ کیا تو دوسرا دم تاخیر کی وجہ سے واجب ہوگا، اس طرح اس پر کل تین دم واجب ہوئے، ایک دم شکر اور دو دم جنایت، غنیہ میں بھی اس صورت میں تین دم لکھے ہیں،

البتہ اگر یوم نحر سے قبل تین روزے مرض وغیرہ کی وجہ سے نہ رکھ سکا تو اسے معذور قرار دے کر اس پر صرف دم شکر کا قول کیا جا سکتا ہے، وهذا ما عندی والعلم عند الله العزیز العلیم، فقط والله تعالیٰ اعلم

۷ ربیع الآخر سنہ ۹۷ھ

حرم میں مستقل وطن نہ بنائے تو تمتع کرسکتا ہے:

سوال: میں مکہ مکرمہ میں ملازم ہوں، آجکل حکومت سعودیہ کے قانون کے مطابق

ملک سے ایک مرتبہ باہر جانا پڑتا ہے، اس لئے میں پاکستان آگیا ہوں، اب میں حج تمتع کرنا چاہتا ہوں اس کی کیا صورت ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

آپ نے چونکہ مکہ مکرمہ کو ہمیشہ کے لئے مستقل وطن نہیں بنایا، اس لئے پاکستان سے تمتع کر سکتے ہیں، اگر مستقل وطن بنالیں تو تمتع نہیں کر سکیں گے، نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن اللباب فی بیان شرائط التمتع التاسع عدم التوطن بمکۃ فلو اعتمر ثم عزم علی المقام بمکۃ ابدًا لا یکون متمتعًا وان عزم شہرین ای مثلا وحج کان متمتعًا (وبعد سطر) الحادی عشر ان یکون من اھل الآفاق والعبرۃ للتوطن فلو استوطن المکی فی المدینۃ مثلاً فھو آفاقی وبالعکس مکی الخ (رد المحتار ص ۲۱۱ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۷ ذیقعدہ سنہ ۹۷ھ

دوگانہ طواف مکروہ وقت میں پڑھنے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے مکروہ وقت میں طواف کیا اور اس کے بعد اسی مکروہ وقت میں دو رکعتیں پڑھ لیں تو دوگانہ طواف ادا ہو گیا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر یہ دوگانہ طلوع، غروب یا استواء کے وقت پڑھا تو بالاتفاق ادا نہیں ہوا، درمیان میں خیال آگیا تو منقطع کر دے، اور تمام کر لیا تو بھی مکروہ وقت کے بعد دوبارہ پڑھے، اور اگر بوقت فجر یا بعد عصر دوگانہ طواف پڑھا تو بھی قطع کرنا واجب ہے، البتہ اگر پورا کر لیا تو بقول بعض اس کا اعادہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ولو صلاھا فی وقت مکروہ قیل صحت مع الکراھۃ ویجب قطعہا فان مضی فیہا فالاحب ان یعیدھا لباب وفی الطلاقۃ نظر لما مر فی اوقات الصلوٰۃ من ان الواجب ولو لغیرہ کرکعتی الطواف والنذر لا تنعقد فی ثلاثۃ من الاوقات المنہیۃ اعنی الطلوع و الاستواء والغروب بخلاف ما بعد الفجر وصلوٰۃ العصر فانہا تنعقد مع الکراھۃ فیھما (رد المحتار ص ۱۸۴ ج ۲)، لیکن کتاب الصلوٰۃ میں ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے بدائع سے نقل فرمایا ہے کہ اگر کسی نے مکروہ وقت میں نفل پڑھ لئے تو ان کا اعادہ واجب نہیں، اور اس کی تعلیل یوں بیان فرمائی ہے، لانہ اداھا کما وجبت (رد المحتار ص ۲۴۶ ج ۱)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دوگانۂ طواف مکروہ وقت میں پڑھا تو اس کی قضاء واجب ہوگی، لانها وجبت كاملة واداها ناقصة، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ رجب سنہ ۹۸ھ

حج میں تاخیر جائز نہیں:

سوال: زید پر حج فرض ہے مگر وہ بعض دنیوی مصالح کی وجہ سے آئندہ سال تک ملتوی کر رہا ہے، کیا اس صورت میں زید گنہگار ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حج کی فرضیت علی الفور ہے، لہٰذا تاخیر سے گنہگار ہوگا، فی حج التنویر هو فرض مرة على الفور، وفی الشرح فی العام الاول عند الثانی واصح الروایتین عن الامام ومالك واحمد رحمهم الله تعالیٰ فيفسق وترد شهادته بتأخيره ای سنينا، وفی الحاشية ثم لا يخفى انه لا يلزم من عدم الفسق عدم الاثم فانه يأثم ولو بمرة، (رد المحتار ص ۱۵۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ ذیقعدہ سنہ ۹۸ھ

وقت فرضیتِ حج:

سوال: ایک شخص اشہر الحج میں مال کا مالک ہوگیا مع تمام شرائط کے، اور بعد میں مال خرچ کر دیا، یا تلف ہوگیا، تو کیا حج کی قضا ضروری ہے؟ یا وجوب حج ساقط ہوگیا؟ حاصل یہ کہ وقت وجوبِ حج کس وقت سے شروع ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اشہرِ حج میں مال دار ہوا تو حج فرض ہوگیا، البتہ اگر ایسے بعید ملک میں رہتا ہو کہ وہاں سے اشہرِ حج سے قبل حجاج روانہ ہوتے ہوں تو قافلۂ حجاج کی روانگی کا وقت معتبر ہوگا، اگر اس وقت مال ہے تو حج فرض ہوگیا، اگر حج نہیں کیا تو قضاء واجب ہوگی، قال ابن الهمام رحمه الله تعالیٰ والاولیٰ ان يقال اذا كان قادرا وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادرا فی اشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملك فی غيرها وصرفها الى غيره لا شیء عليه (فتح القدیر ص ۱۲۶ ج ۲) وقال ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ فی شرائط وجوب الحج والوقت ای القدرة

فی اشہر الحج اوفی وقت خروج اھل بلدہ علی ما یأتی (رد المحتار ص ۱۵۳ ج ۲) وقال بعدہ علی قولہ مع امن الطریق ای وقت خروج اھل بلدہ وان کان مخیفا فی غیرہ بحر (رد المحتار ص ۱۵۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۳ محرم ۹۹ھ

طوافِ زیارت نہ کرسکا تو بدنہ کی وصیت واجب ہے:

سوال: اگر کسی شخص نے طوافِ زیارت نہ کیا اور پھر عمر بھر ادا نہ کرسکا تو یہ شخص کیا کرے؟ کیا مرض الموت میں وصیت حج کرے یا اس میں اور کوئی تفصیل ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس پر مرض الموت میں ایک بدنہ یعنی اونٹ یا گائے حرم میں ذبح کرنے کی وصیت کرنا واجب ہے، قال فی الشامیۃ (قولہ ویمتد وقتہ) ای وقت صحتہ الی آخر العمر فلو مات قبل فعلہ فقد ذکر بعض المحشین عن شرح اللباب للقاضی محمد عید عن البحر العمیق انھم قالوا ان علیہ الوصیۃ ببدنۃ لانہ جاء العذر من قبل من لہ الحق وان کان آثما بالتأخیر اھ تأمل (رد المحتار ص ۱۹۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۰ رجب ۱۴۰۰ھ

ایامِ نحر میں طوافِ وداع جائز ہے:

سوال: اکثر مقیمین جدہ سے معلم کا انتظام کرتے ہیں، جو جدہ سے سیدھے منیٰ وغیرہ اور ۱۲ تاریخ کو زوال کے بعد منیٰ سے سیدھے جدہ لے جاتے ہیں تو اس طرح طواف وداع کرنا مشکل ہو جاتا ہے: کیا ان حالات میں طوافِ وداع طوافِ زیارت کے بعد ایک اور طواف کر لینے سے ادا ہو جاتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اہلِ جدہ پر طوافِ وداع واجب نہیں، آفاقی پر واجب ہے، اور طوافِ زیارت کے بعد ایامِ نحر میں بھی جائز ہے، اگرچہ رمی باقی ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ محرم ۱۴۰۱ھ

عذر من جہۃ المخلوق کی وجہ سے ترکِ طوافِ وداع:

سوال: اگر کسی نے تمام احکام حج انجام دیئے، صرف طوافِ صدر نہیں کیا تھا کہ اچانک

ایسا واقعہ پیش آیا کہ وہ طوافِ وداع نہ کرسکا، جیسے اس سال میں ہوا کہ کئی دنوں تک مسجدِ حرام بوجہ باغیوں اور مدعیانِ مہدویت بند رہی تو کیا اس پر دم ہے؟ یا معذور سمجھا جائے گا، نیز اگر نفل طواف کیا تو اس کے قائم مقام ہوگا یا نہیں؟ بیشتر علماء اعلان کر رہے ہیں کہ جن لوگوں نے طوافِ وداع نہیں کیا اُن پر دَم واجب ہے، حضرت والا مسئلہ کی پوری تحقیق تحریر فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جس نے طوافِ زیارت کے بعد کوئی نفل طواف کرلیا وہ طوافِ وداع کے قائم مقام ہوگیا اس لئے اس پر دَم واجب نہیں، اور اگر نفل طواف نہیں کیا تو اس پر دَم واجب ہے، کیونکہ یہ عذر من جہۃ العباد ہے، جو مسقطِ حق اللہ تعالیٰ نہیں،

عذر کی وجہ سے ترک واجب میں تین قول ہیں، ایک یہ کہ عذر مطلقاً مسقطِ دم ہے، دوسرا یہ کہ جن اعذار کا مسقط ہونا منصوص ہے ان کے سوا دوسرے اعذار مسقطِ دم نہیں، تیسرا یہ کہ عذر من جہۃ العباد مسقط نہیں، عذر سماوی مسقط ہے، وھو الراجح، قال فی العلائیۃ فلو طاف بعد ارادۃ السفر ونوی التطوع اجزأہ عن الصدر، وفی الشامیۃ الحاصل کما فی الفتح وغیرہ ان من طاف طوافاً فی وقتہ وقع عنہ نواہ بعینہ اولا او نوی طوافاً آخر (الی قولہ) او بعد ما حل النفر بعد ما طاف للزیارۃ فھو للصدر وان نواہ للتطوع (رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۲)، وقال الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ولا احصار بعد ما وقف بعرفۃ الخ) فان دام الاحصار لزمہ دم لترک کل واجب من وقوف بمزدلفۃ ورمی الجمار ودم لتأخیر الحلق والطواف وھذا فی الاحصار بالعدو لانہ من قبل العباد ولا یکون عذراً فی اسقاط حق اللہ تعالیٰ کما قالوہ فی باب التیمم ان العدو اذا اسرہ حتی صلی بالتیمم فانہ یعیدھا بالوضوء اذا اطلقوہ لانہ من قبل العباد فلا ینافی قولھم کل واجب ترک لعذر لا یجب فیہ دم لان المراد بالعذر فیہ العذر السماوی کالاحصار بالمرض مثلاً فی ھذہ الصورۃ وکالحیض والنفاس کذا اجنہ صاحب البحر واقرہ اخوہ (طحطاوی علی الدر باب الاحصار، ص ۵۴۴ ج ۱) وقال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ ثم ان دام الاحصار حتی مضت ایام التشریق (الی) وقد ظہر لی ان کلامھم محمول علی الاحصار بسبب العدو لا مطلقاً فانہ اذا کان بالمرض فھو سماوی یکون عذراً فی ترک الواجبات وان کان من قبل العباد

فانہ لا یکون عذرا فی اسقاط حق اللہ تعالیٰ کما قالوہ فی باب التیمم الخ (البحر الرائق ص۵۶ ج۳ باب الاحصار) وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ ولو ناسیا) (تتمۃ) یستثنی من الاطلاق المار فی وجوب الجزاء ما فی اللباب لو ترک شیئا من الواجبات بعذر لا شیء علیہ علی ما فی البدائع واطلق بعضہم وجوبہ فیہا الا فیما ورد النص بہ وہی ترک الوقوف بمزدلفۃ وتاخیر طواف الزیارۃ عن وقتہ وترک الصدر للحیض والنفاس وترک المشی فی الطواف والسعی وترک السعی وترک الحلق لعلۃ فی رأسہ اھ، لکن ذکر شارحہ ما یدل علی ان المراد بالعذر ما لا یکون من العباد حیث قال عند قول اللباب ولو فاتہ الوقوف بمزدلفۃ باحصار فعلیہ دم ہذا غیر ظاہر لان الاحصار من جملۃ الاعذار الا ان یقال ان ہذا مانع من جانب المخلوق فلا یؤثر ویدل لہ ما فی البدائع فیمن احصر بعد الوقوف حتی مضت ایام النحر ثم خلی سبیلہ ان علیہ دما لترک الوقوف بمزدلفۃ ودما لترک الرمی ودما لتاخیر طواف الزیارۃ اھ ومثلہ فی احصار البحر وسیأتی توضیحہ ہناک ان شاء اللہ تعالیٰ (رد المحتار ص۲۱۰ ج۲ باب الجنایات) وقال ایضا فی باب الاحصار (قولہ ولا احصار بعد ما وقف بعرفۃ) فلو وقف بعرفۃ ثم عرض لہ مانع لا یتحلل بالہدی بل یبقی محرما فی حق کل شیء ان لم یحلق ای بعد دخول وقتہ وان حلق فہو محرم فی حق النساء لا غیر الی ان یطوف للزیارۃ فان منع حتی مضت ایام النحر فعلیہ اربعۃ دماء لترک الوقوف بمزدلفۃ والرمی وتاخیر الطواف وتاخیر الحلق کما فی اللباب والزیلعی وغیرہما ونقلہ فی البحر عن کافی الحاکم الذی ہو جمع کلام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی کتبہ الستۃ التی ہی ظاہر الروایۃ ثم استشکلہ فی البحر بان واجب الحج اذا ترک لعذر لا شیء فیہ حتی لو ترک الوقوف بمزدلفۃ خوف الزحام لا شیء علیہ کالحائض تترک طواف الصدر ولا شک ان الاحصار عذر ثم اجاب بحمل ما ہنا علی الاحصار بالعدو ولا مطلقا فانہ اذا کان بالمرض فہو سماوی یکون عذرا فی ترک الواجبات بخلاف ما کان من قبل العبد فانہ لا یسقط حق اللہ تعالیٰ کما فی التیمم اھ ونقلہ فی النہر وبہ جزم المقدسی فی شرح نظم الکنز وذکر مثلہ فی جنایات شرح اللباب قلت ولا ترد مسألۃ الوقوف لخوف الزحام لما مر فی التیمم ان الخوف ان لم ینشأ بسبب وعید العبد فہو سماوی (رد المحتار باب الاحصار ص۲۵۵ ج۲)

بعض اہلِ علم کو شامیہ مطلب فی طواف الصدر کی عبارت (قولہ الا علی اھل مکۃ) افاد وجوبہ علی کل حاج آفاقی مفرد او متمتع او قارن بشرط کونہ مدرکا مکلفا غیر معذور فلا یجب علی المکی ولا علی المعتمر مطلقا و فائت الحج والمحصر والمجنون والصبی والحائض والنفساء کما فی اللباب وغیرہ، سے مغالطہ ہوا ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں طواف صدر ساقط ہے، حالانکہ یہاں محصر سے محصر عن الحج مراد ہے، کما ھو ظاھر من مقابلۃ المدرک' بل المحصر الحقیقی ھو الذی احصر عن الحج ولا احصار بعد الوقوف بعرفۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ صفر ۱۴۰۰ھ

حاجت سے زائد زمین ہو تو حج فرض ہے:

سوال: زید کے پاس اتنی زمین ہے کہ اس سے صرف سال بھر کے لئے اس کا گذارہ ہوتا ہے، اس کے علاوہ کوئی کاروبار نہیں ہے، البتہ تمام زمین یا کچھ زمین فروخت کردے تو حج کا انتظام ہوسکتا ہے، آیا اس صورت میں زمین فروخت کرکے زید کو حج کرنا فرض ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بقدر مصارفِ حج زمین بیچنے کے بعد اس کے پاس بقدر معاش زمین بچ جاتی ہے تو حج فرض ہے، قال الامام قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ وان کان صاحب ضیعۃ ان کان لہ من الضیاع مالو باع مقدار ما یکفی لزادہ وراحلتہ ذاھبا وجائیا ونفقۃ عیالہ واولادہ ویبقی لہ من الضیعۃ قدر ما یعیش بغلۃ الباقی یفترض علیہ الحج والا فلا (خانیۃ علی ھامش الھندیۃ ص ۲۸۲ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ ذی الحجہ ۸۷ھ

احرام میں گردن، کان اور پیشانی ڈھانکنا:

سوال: حالتِ احرام میں بوقتِ ضرورت کانوں پر، گردن پر، پیشانی پر رومال باندھ سکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

گردن اور کانوں پر کپڑا ڈالنے میں کوئی حرج نہیں، پیشانی ڈھانکنا جائز نہیں، البتہ بوقتِ ضرورت جائز ہے، مگر جزاء بہرحال لازم ہوگی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ بلا عذر چہرہ یا سر کا

چوتھائی حصہ یا چوتھائی سے زیادہ ایک دن یا ایک رات ڈھانکا تو دَم واجب ہے، اور چوتھائی سے کم یا ایک دن یا ایک رات سے کم ڈھانکا تو نصف صاع صدقہ واجب ہے، اور عذر سے ڈھانکا تو پہلی صورت میں اختیار ہے کہ دم دے یا تین صاع چھ مساکین پر صدقہ کرے یا تین روزے رکھے، اور دوسری صورت میں نصف صاع ایک مسکین کو صدقہ دے یا ایک دن کا روزہ رکھے، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ ولا بأس بتغطیۃ اذنیہ وقفاہ (رد المحتار ص۲۲۱ ج۲) وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی تغطیۃ کل الوجہ او الرأس یومًا او لیلۃ دم والربع منہما کالکل وفی الاقل من یوم او من الربع صدقۃ کما فی اللباب (رد المحتار ص۱۷۵ ج۲) وفی العلائیۃ وان طیب او حلق او لبس بعذر خیر ان شاء ذبح فی الحرم او تصدق بثلاثۃ اصوع طعام علی ستۃ مساکین این شاء اوصام ثلاثۃ ایام ولو متفرقۃ، وفی الشامیۃ (قولہ ان شاء ذبح الخ) ھذا فیما یجب فیہ الدم اما ما یجب فیہ الصدقۃ ان شاء تصدق بما وجب علیہ من نصف صاع او اقل علی مسکین اوصام یوما کما فی اللباب (رد المحتار ص۲۲۷ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ رصفر سنہ ۹۰ھ

سوال متعلق بالا :

سوال : آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ بلا عذر چہرہ یا سر چوتھائی سے کم یا ایک دن یا ایک رات سے کم ڈھانکا تو نصف صاع صدقہ واجب ہے، اس پر اس عاجز کو دو اشکال ہیں :

(۱) شامیہ میں ہے (قولہ بلا ثوب) کذا فی الفتح والبحر والظاہر انہ لو کان الوضع بالثوب ففیہ الکراہۃ التحریمیۃ فقط لان الانف لا یبلغ ربع الوجہ افادہ ط (رد المحتار ص۲۲۱ ج۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ربع سے کم ڈھانکنے پر کوئی جزاء واجب نہیں۔

(۲) آپنے ایک دن یا ایک رات سے کم میں مطلقًا نصف صاع صدقہ لکھا ہے، حالانکہ درمختار میں ہے فی الخزانۃ فی الساعۃ نصف صاع وفیما دونہا قبضۃ وظاہرہ ان الساعۃ فلکیۃ (رد المحتار ص۲۲۶ ج۲) اس میں تصریح ہے کہ ایک گھنٹہ سے کم ڈھانکنے کی صورت میں ایک مٹھی صدقہ واجب ہے،

ان دونوں مسائل کے بارے میں تشفی فرما کر ممنون فرمائیں،

والاجر عند اللہ الکریم

الجواب باسم ملهم الصواب

① شامیہ میں لفظ "فقط" سے صرف نفیِ دم مقصود ہے، مطلق جزاء کی نفی مقصود نہیں، اس پر مندرجہ ذیل قرائن ہیں:-

(۱) کراہتِ تحریمیہ دلیل وجوبِ جزاء ہے،

(۲) لان الانف لایبلغ ربع الوجه سے تعلیل، ربع الوجہ موجبِ دم ہے، اس لئے اس کی نفی سے وجوبِ دم کی نفی ہوئی نہ کہ مطلق جزاء کی،

(۳) شامیہ میں یہ عبارت بحوالہ طحطاوی مذکور ہے، اور طحطاوی کی اصل عبارت میں عدمِ لزومِ دم کی تصریح ہے، ونصه ولم يبين حكم ما اذا كان الوضع بثوب وظاهره كراهة التحريم واما لزوم الدم فلم يتحقق موجبه لان اقل ما يوجبه تغطية ربع الوجه والانف بخصوصه لايصل الربع (طحطاوی علی الدر ص ۵۲۲)،

(۴) خود شامیہ ص ۲۰۵ ج ۲ میں بحوالہ لباب اس کی تصریح موجود ہے کہ ربع سے کم میں صدقہ واجب ہے،

② درمختار کی عبارتِ مذکورہ کی شرح میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں (قوله فی الخزانة الخ) افاد فی البحر ضعفه کما قدمناه اول الباب (رد المحتار ص ۲۲۶ ج ۲)

اول الباب میں فرماتے ہیں (قوله وفی الاقل صدقة) وشمل الاقل الساعة الواحدة ای الفلکیة ومادونها خلافا لما فی خزانة الاکمل انه فی ساعة نصف صاع وفی اقل من ساعة قبضة من بر، وجزم به فی اللباب علی ما فی الخزانة واقره شارحه واعترض بمخالفته لما ذکره الفقهاء (رد المحتار ص ۲۲۰ ج ۲) اس سے ثابت ہوا کہ علامہ ابن نجیم، علامہ ابن عابدین اور دوسرے فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ایک گھنٹہ سے کم کی صورت میں بھی وجوبِ صدقۂ کاملہ کے قائل ہیں، البتہ کتب مناسک لباب، شرح اللباب اور اس کے حاشیہ ارشاد الساری وغیرہ میں خزانہ کے مطابق ایک مٹھی کے قول کو ترجیح دی ہے، غرضیکہ ترجیح میں اختلاف ہے، قول اول احوط ہے، اور ثانی اوسع، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ / صفر سنہ ۱۴۰۳ھ

نقاب چہرہ سے لگ گیا:

سوال: اگر کسی عورت کے حالتِ احرام میں چہرہ پر برقع کا نقاب ہوا سے اُڑ کر پڑے یا

سوتے میں چادر وغیرہ اس کے یا کسی مرد کے چہرہ پر پڑجائے تو اس کی جزاء کیا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک گھنٹہ سے کم وقت ہو تو اس کی جزاء میں اختلاف ہے کہ نصف صاع صدقہ واجب ہے یا ایک مٹھی، بحر، شامیہ اور دوسری کتب فقہ میں قولِ اول کو ترجیح دی گئی ہے، اور کتبِ مناسک میں دوسرے کو، اوّل احوط ہے اور ثانی اوسع، بار بار ابتلاء کے وقت اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۳ رمضان ۹۲ھ

ترکِ رمی کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص دسویں ذی الحجہ کی رمی نہ کرسکے تو کیا اس کی قضاء گیارہویں یا بارہویں کو بھی کرسکتا ہے؟ اسی طرح جو شخص گیارہویں یا بارہویں کی رمی نہ کرسکے تو کیا اس کی قضاء بارہویں یا تیرہویں کو کرسکتا ہے؟ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر کسی دن رمی معیّن وقت میں نہ کرسکے تو کیا اس کی قضاء تیرھویں تاریخ تک کسی دن کرسکتا ہے یا صرف دوسرے ہی دن کرسکتا ہے اور بعد میں صرف دم دیدے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

قضاء اور دَم دونوں واجب ہیں، قضاء کا وقت تیرھویں تک ہے اس کے بعد نہیں، اور دم کی تفصیل یہ ہے کہ سب ایام کی یا ایک دن کی پوری یا نصف سے زائد کنکریاں چھوڑ دیں تو دَم واجب ہے، اور ایک دن کی نصف سے کم چھوڑیں تو ہر کنکری کے عوض نصف صاع صدقہ واجب ہے، اگر صدقہ کا مجموعہ دم کی قیمت کے برابر ہوجائے تو اس سے کچھ کم کردے، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ فی موجبات الدم او الرمی کلہ او فی یوم واحد او الرمی الاول او اکثرہ ای اکثر رمی یوم (الی قولہ) او احدی الجمار الثلاث ویجب لکل حصاۃ صدقۃ الا ان یبلغ دما فکما مر، وفی الشامیۃ (قولہ او الرمی کلہ) انما یجب بترکہ کلہ دم واحد لان الجنس متحد کما فی الحلق والترک انما یتحقق بغروب الشمس من آخر ایام الرمی وھو الرابع لانہ لم یعرف قربۃ الا فیھا ومادامت الایام باقیۃ فالاعادۃ ممکنۃ فیرمیھا علی التالیف ثم بتأخیرھا یجب الدم عندہ خلافا لھما بحر وبہ علم ان الترک غیر قید لوجوب الدم بتأخیر الرمی کلہ او تأخیر

 رمی یوم الی ما یلیہ اما لو اخرہ الی اللیل فلا شیء علیہ کما مر تقریرہ فی بحث

الرمی (قولہ فکما مر) ای ینقص ما شاء (رد المحتار ص۲۲۵، ۲۲۶ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷؍ رجب سنہ ۹۳ھ

شیعہ کی طرف سے حج بدل جائز نہیں:

سوال: اگر کوئی شیعہ کسی سنی کو حج بدل کے لئے بھیجے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

شیعہ کافر ہیں، اس لئے کسی مسلمان کو شیعہ کی طرف سے حج بدل کرنا جائز نہیں، شیعہ کے ساتھ اس قسم کے معاملات سے عوام میں یہ زہر پھیلتا ہے کہ وہ شیعہ کو مسلمان سمجھنے لگتے ہیں حتیٰ کہ ان کے ساتھ رشتے ناطے کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے، حالانکہ شیعہ بلاشبہہ کافر ہیں، شیعہ مذہب کی تفصیل میرے رسالہ "حقیقتِ شیعہ" میں ہے، یہ رسالہ احسن الفتاوی جلد اول میں ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵؍ محرم سنہ ۹۴ھ

سر کے چند بال کاٹ کر احرام کھول دیا:

سوال: میں کچھ عرصہ سے جدہ میں مقیم ہوں، گذشتہ عرصہ میں کئی عمرے کئے، میں نے اور میرے ساتھیوں نے دوسرے لوگوں کی دیکھا دیکھی چند بال کٹوانے پر ہی اکتفاء کیا، اب پتہ چلا کہ یہ درست نہیں، حضرت مطلع فرمائیں کہ میں اور دوسرے صاحبان اب کیا کریں، یہ غلطی کئی مرتبہ ہوئی ہے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر انگلی کے پورے کی لمبائی کے برابر بال کاٹے جا سکتے ہوں تو چوتھائی سر کے بال پورے کی لمبائی کے برابر کاٹنے سے حلال ہو جائے گا، مگر پورے سر کے بال برابر کرنا واجب ہے، اور اگر پورے کی لمبائی کے برابر بال نہ کاٹے جا سکتے ہوں یعنی بال چھوٹے ہوں تو منڈانا ضروری ہے، بدون منڈائے احرام نہ کھلے گا، آپ حدود حرم میں جا کر سر کے بال کاٹ کر یا منڈا کر حلال ہوں اور جتنی بار شرعی طریق سے حلال ہوئے بغیر احرام کھولا ہے ہر بار کے لئے دم دیں، احرام کھولنے کے بعد محظوراتِ احرام میں سے جتنے افعال بھی کئے ہوں اُن پر کوئی دم وغیرہ نہیں، لزعمہ انہ حلال، کذا فی کتب المذہب، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷؍ صفر سنہ ۹۹ھ

قارن عمرہ کے بعد طوافِ قدوم کرے:

سوال: قارن مکہ مکرمہ پہنچ کر پہلے طوافِ قدوم کرے اور اس کے بعد عمرہ کے باقی ارکان طواف سعی اور حلق یا قصر انجام دے یا پہلے عمرہ پھر طواف قدوم کرے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

پہلے عمرہ کے سب افعال ادا کرے مگر حلق یا قصر نہ کرے، اس کے بعد طوافِ قدوم کرے، قال فی التنویر وطاف للعمرۃ سبعۃ اشواط یرمل فی الثلاثۃ الاول ویسعی بلاحلق ثم یحج کمامر، وفی الشرح فیطوف للقدوم ویسعی بعدہ ان شاء (رد المحتار ص۲۰۸ ج۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ربیع الآخر سنہ ۹۹ھ

عرفات میں زوال کے بعد پہنچنا:

سوال: عرفات میں زوال سے غروب آفتاب تک وقوف واجب ہے، اگر کوئی شخص اپنی غفلت اور سستی یا کسی عذر مثلاً سواری نہ ملنے یا راستہ بھول جانے سے غروب سے کچھ قبل عرفات میں پہنچے اور غروب کے بعد میدانِ عرفات سے نکلے تو کیا اس کا وقوف ہو جائے گا اور دم دینا تو نہ ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

وقوف صحیح ہے، دَم واجب نہیں، فی واجبات التنویر ومد الوقوف بعرفۃ الی الغروب، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ الی الغروب) لم یقل من الزوال لان ابتداءہ من الزوال غیر واجب وانما الواجب ان یمدہ بعد تحققہ مطلقا الی الغروب کما افادہ فی شرح اللباب (رد المحتار ص۱۶۱ ج۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ ذیقعدہ سنہ ۹۹ھ

عرفات میں غروب کے بعد پہنچنا:

سوال: اگر مذکورہ حالات میں کوئی شخص نویں ذی الحجہ کے غروب تک بھی نہ پہنچ سکے اور غروب کے بعد دسویں کی صبح صادق سے قبل پہنچ جائے تو فرض وقوف تو ہو جائے گا، لیکن کیا اسکو نویں ذی الحجہ کی غروب تک واجب وقوف نہ کرنے کی وجہ سے دم دینا ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر کسی قدرتی عذر کی وجہ سے تاخیر ہوئی تو دم نہیں، اور اگر غفلت یا مخلوق کی طرف سے عذر کے باعث تاخیر ہوئی تو دم واجب ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی رتتمة، یستثنی من الاطلاق المار فی وجوب الجزاء ما فی اللباب لو ترك شیئا من الواجبات بعذر لا شیء علیه علی ما فی البدائع واطلق بعضهم وجوبه فیها الا فیما ورد النص به وهی ترك الوقوف بمزدلفة وتأخیر طواف الزیارة عن وقته وترك الصدر للحیض والنفاس وترك المشی فی الطواف والسعی، وترك السعی وترك الحلق لعلة فی رأسه اھ، لکن ذکر شارحه ما یدل علی ان المراد بالعذر ما لا یکون من العباد حیث قال عند قول اللباب ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعلیه دم، هذا غیر ظاهر لان الاحصار من جملة الاعذار الا ان یقال ان هذا مانع من جانب المخلوق فلا یؤثر ویدل له ما فی البدائع فیمن احصر بعد الوقوف حتی مضت ایام النحر ثم خلی سبیله ان علیه دما لترك الوقوف بمزدلفة ودما لترك الرمی ودما لتأخیر طواف الزیارة اھ ومثله فی احصار البحر وسیأتی توضیحه هناك ان شاء اللہ تعالی (رد المحتار ص ۲۱۷ ج ۲) فقط واللہ تعالی اعلم.

۲۰ ذیقعدہ سنہ ۹۹ ھ

سوال متعلق بالا:

سوال: آپ نے ایک استفتاء کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر غفلت یا مخلوق کی طرف سے عذر کی وجہ سے کوئی شخص عرفات میں غروب آفتاب کے بعد پہنچا تو اس پر دم واجب ہے، حالانکہ شامیہ میں اس صورت میں عدم وجوب کی تصریح ہے، اما اذا وقف لیلاً فلا واجب فی حقه حتی لو وقف ساعة لا یلزمه شیء کما فی شرح اللباب (رد المحتار ص ۱۶۱ ج ۲)، ذرا مفصل تحریر فرما کر تشفی فرمائیں، جزاکم اللہ تعالی احسن الجزاء،

الجواب باسم ملهم الصواب

قدرتی عذر کی وجہ سے تاخیر ہو گئی تو دم نہیں، عمداً یا مخلوق کی طرف سے کسی رکاوٹ کی وجہ سے تاخیر کا موجب دم ہونا اس پر موقوف ہے کہ وقوف کا دن میں ہونا واجب ہو، اس صورت میں ترک واجب کی وجہ سے دم واجب ہوگا، غنیہ میں اس کو واجبات میں شمار کیا ہے، والوقوف بعرفة

نهارا لمن لاعذر له ومده الی الغروب (غنیۃ ص ۲۲) سوال میں شامیہ کی مذکورہ عبارت کے بعد یہ الفاظ ہیں نعم یکون تارکا واجب الوقوف نهارا الی الغروب، اس سے بھی وجوب ثابت ہوا، وکذا یشعر به ظاهر اطلاق الطحطاوی رحمه الله تعالیٰ فی قوله ان الجمع بین جزء من النهار وجزء من اللیل واجب (طحطاوی علی الدر ص ۴۸۵) لہٰذا اس کے ترک سے دم واجب ہونا چاہئے، شامیہ میں شرح اللباب سے جو عدم لزوم شئ نقل کیا ہے وہ اس دم سے متعلق ہے جو بظاہر ترک مدالوقوف کی وجہ سے واجب ہونا چاہئے تھا، مقصد یہ ہے کہ مدالوقوف کا وجوب چونکہ صرف وقوف نہاراً کی صورت میں ہے اس لئے رات میں وقوف کی صورت میں یہ واجب ترک نہیں ہوا، لہٰذا یہ امر موجب دم نہیں، اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دوسرے واجب یعنی وقوف نہاراً کا ترک بھی موجب دم نہیں، عبارتِ مذکورہ کا یہ مطلب یعنی عدم وجوبِ دم کا متعلق سیاقِ عبارت سے بالکل واضح ہے، دوسری تمام کتب میں بھی عدم وجوبِ دم کی بناء یہی تحریر کی ہے کہ وقوفِ لیلاً کی صورت میں مدالوقوف واجب نہیں، آگے دوسرے واجب یعنی ترک الوقوف نہاراً کی وجہ سے وجوبِ دم کے حکم سے کوئی تعرض نہیں کیا، ہدایہ کے حاشیہ بین السطور میں عدم وجوبِ دم کی بناءِ مذکور کی تعبیر زیادہ واضح ہے، فیجب بترکه (الاستدامة الی غروب الشمس) الدم بخلاف ما اذا وقف لیلا لان استدامة الوقوف علی من وقف نهارا لا لیلاً کے تحت بین السطور تحریر ہے دفع لما یتوهم من انه لما کانت الاستدامة واجبة لزم ترك الواجب فیما اذا وقف لیلا فیجب الدم ولیس کذلك (هدایة ص ۲۷۵ ج ۱)

حاصل یہ کہ شامیہ اور غنیہ میں وقوفِ نہاراً کو واجب قرار دیا ہے، اس لئے اس کا ترک موجبِ دم ہونا چاہئے، دوسری کسی کتاب میں وقوف نہاراً کا وجوب یا اس کے ترک کی وجہ سے وقوفِ لیلاً کی صورت میں وجوبِ دم کی تصریح نہیں ملی، موقعِ بیان میں سکوت سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے ہاں وقوف نہاراً واجب نہیں، اور اس کا ترک موجبِ دم نہیں، اور علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ سے بلا ذکر بناء مطلقاً عدمِ وجوبِ دم کی تصریح نقل فرمائی ہے، ونصه وقال ابوحنیفة والثوری والشافعی رحمهم الله تعالیٰ الاعتماد علی النهار من یوم عرفة من وقت الزوال واللیل کله تبع فان وقف جزءا من النهار اجزأه وان وقف جزءا من اللیل اجزأه الا انهم یقولون ان وقف جزءا من النهار بعد الزوال دون اللیل کان علیه دم وان وقف جزءا من اللیل دون النهار لم یجب علیه دم (عمدة القاری ص ۵ ج ۱۰)

اس لئے شامیہ وغنیہ میں وقوف نہاراً کا واجبات میں شمار صحیح نہیں معلوم ہوتا، دوسرے فقہاء کی عبارات کے مفہوم اور علامہ علی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تصریح سے ثابت ہوا کہ مسئلۂ زیر بحث میں دم واجب نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۸ رصفر ۱۴۰۳ھ

نماز کے لئے مقامِ ابراہیم کے قرب کی حد:

سوال: طواف کے بعد دو رکعت نفل کی مقام ابراہیم کے پاس جو فضیلت ہے وہ مقام ابراہیم سے کتنی دور پڑھنے سے ادا ہو جائے گی، اس کی کوئی تحدید بھی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی کوئی تحدید نہیں، عرف میں جس کو قرب سمجھا جاتا ہے وہ مراد ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما مقام ابراہیم سے ایک یا دو صف کا فاصلہ چھوڑ کر نفل پڑھتے تھے، عرفاً بھی دو صف سے زیادہ فاصلہ بعید شمار ہوتا ہے، قال فی الشامیة (قوله عند المقام) عبارة اللباب خلف المقام قال والمراد به ما یصدق علیه ذلك عادة وعرفا مع القرب وعن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما انه اذا اراد ان یرکع خلف المقام جعل بینه وبین المقام صفا او صفین او رجلا او رجلین رواه عبد الرزاق اهـ (رد المحتار ص۱۸۴ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷ رجمادی الاولیٰ ۱۴۰۱ھ

مقامِ ابراہیم پر دعاء کا ثبوت:

سوال: مقام ابراہیم پر واجب الطواف ادا کرنے کے بعد دعاء کرنا کیسا ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

سرسری تلاش سے کوئی صریح حدیث نہیں ملی، کلیاتِ ذیل سے ثبوت ملتا ہے:۔

① پورا حرم مدعیٰ ہے کما قال مجاهد رحمه الله تعالیٰ فی تفسیر قوله تعالیٰ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، اور مقام ابراہیم کے پاس حکم نماز سے ثابت ہوا کہ پورے حرم بلکہ مسجد حرام کے بھی دوسرے بقاع پر مقام کو فضیلت ہے، لہٰذا یہ فضیلت دعاء میں بھی ہوگی بالخصوص جبکہ نماز بھی دعاء ہی ہے،

② نماز کے بعد دعاء برفع الیدین مختلف احادیث سے ثابت ہے، جن کی تفصیل میرے رسالہ "زبدة الکلمات فی الدعاء بعد الصلوات" میں درج ہیں، یہ رسالہ احسن الفتاوی جلد سوم میں شائع

ہوچکا ہے، پس مقام کے پاس نماز بھی اس کلیہ میں داخل ہے، استثناء محتاج دلیل ہے،
فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۱۰ رجمادی الآخرہ سنہ ۱۴۰۱ھ

بدوں ارادۂ نسک دخولِ حرم پر وجوبِ احرام کا ثبوت:

سوال: بخاری و مسلم شریف کی حدیث عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاھل المدینۃ ذا الحلیفۃ ولاھل الشام الجحفۃ ولاھل نجد قرنا ولاھل الیمن یلملم، قال فھن لھن ولمن اتی علیھن من غیر اھلھن ممن کان یرید الحج والعمرۃ فمن کان دونھن فمن اھلہ حتی ان اھل مکۃ یھلون منھا کے مطابق بعض دوسرے مسلک میں بدون حج یا عمرہ کی نیت کے احرام باندھ کر حرم محترم میں داخل ہونا ضروری نہیں، احناف کے نزدیک ضروری ہونے کی دلیل کیا ہے؟ خصوصاً ایسے معذوروں کے لئے بھی جو ضعف وعلالت وغیرہ کی وجہ سے طواف وسعی وغیرہ سے قاصر ہوں اور سواری پر بھی مالی استطاعت نہ رکھنے کی وجہ سے معذور ہوں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ائمۂ اربعہ اور جمہور فقہاء و محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک عدم جواز ہے، البتہ امام مالک و شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ سے روایتِ جواز بھی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے عدم جواز کی روایت مشہورہ ہے، جمہور کے دلائل درج ذیل ہیں:۔

(۱) قال اللہ تعالیٰ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ اٰمِنِیْنَ مُحَلِّقِیْنَ رُءُوْسَکُمْ وَمُقَصِّرِیْنَ، اس کی توضیح آئندہ قول شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے تحت آرہی ہے،

(۲) روی ابن ابی شیبۃ والطبرانی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما مرفوعاً لا یجاوز احد المیقات الا محرماً قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ وفی اسنادہ ضعیف قلت قد ضعفہ البعض ووثقہ جماعۃ واخرجہ ابن عدی من وجھین ضعیفین واخرجہ الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما باسناد صحیح جید لکنہ موقوف، قلت فھذا الموقوف الصحیح یشعر بصحۃ مرفوع ضعیف (فتح الملہم ص ۲۱۲ ج ۳)

(۳) اخرجہ البیہقی بلفظ لا یدخل احد مکۃ الا محرماً قال الحافظ واسنادہ جید اھ (نیل الاوطار ص ۱۸۱ ج ۴، اعلاء السنن ص ۱۲ ج ۱۰)

④ قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بعد کلام طویل لاثبات منع المجاوزۃ بلا احرام من دلالات کتاب اللہ تعالیٰ ویحکی ان النبیین کانوا یحجون فاذا اتوا الحرم مشوا اعظاماً لہ ومشوا حفاۃ، ولم یحک لنا عن احد من النبیین ولا الامم الخالیۃ انہ جاء احد البیت قط الا حراماً ولم ید خل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکۃ علمناہ الا حراما الا فی حرب الفتح فبھذا قلنا ان سنۃ اللہ تعالیٰ فی عبادہ ان لا ید خل الحرم الا حراما وبان من سمعناہ من علمائنا قالوا فمن نذر ان یأتی البیت یأتیہ محرما بحج او عمرۃ (قال) ولا احسبھم قالوہ الا بما وصفت وان اللہ تعالیٰ ذکر وجہ دخول الحرم فقال لقد صدق اللہ رسولہ الرؤیا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللہ آمنین محلقین رؤسکم ومقصرین (قال) فدل علیٰ وجہ دخولہ للنسک وفی الامن وعلیٰ رخصۃ اللہ فی الحرب وعفوہ فیہ عن النسک الخ (الام ص ۱۴۱ ج ۲)

جوابُ مستدل المجوّزینْ

① کلام اللہ وکلام الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں مفہوم مخالف معتبر نہیں، بالخصوص جبکہ یہ مفہوم خلاف منطوق ہے، عند المعارضۃ بالاتفاق منطوق کو ترجیح ہے،

② ارادۂ نسک سے ارادۂ حرم مراد ہے، لثبوت التلازم بینھما بالادلۃ التی حررنا وانہ صلی اللہ علیہ وسلم عبر بہ للتنبیہ علیٰ ان من شأن المسلم الذی یرید الحرم ان یرید النسک،

③ فقط ارادہ سے تخییر ثابت نہیں ہوتی، بلکہ یہاں ارادۂ واجبہ کا حکم مذکور ہے، کما فی قولہ تعالیٰ وَمَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَةَ وَسَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُوْرًا، وقولہ تعالیٰ وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا، و قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من اراد الحج فلیعجل وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من اراد الجمعۃ فلیغتسل، ونظائرہ کثیرۃ،

اتمام کلام کے لئے مجوزین کے دوسرے دلائل پر بحث بھی تحریر کی جاتی ہے،

① روی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند مسلم والنسائی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

دخل یوم فتح مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء بغیر احرام وانس رضی اللہ تعالیٰ عنہ احمد و البخاری
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکۃ عام الفتح وعلیٰ رأسہ المغفر وفیہ دلالۃ علیٰ
جواز دخول مکۃ للحرب بغیر احرام،

والجواب عنہ ان القتال فی مکۃ خاص بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم لما ثبت
فی الصحیح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فان ترخص احد لقتال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم فیہا فقولوا ان اللہ اذن لرسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یأذن لکم
فدل علیٰ عدم جواز قیاس غیرہ علیہ، لایقال ان غایۃ مافی ھذا الحدیث اختصاص
القتال بہ صلی اللہ علیہ وسلم واما جواز المجاوزۃ فلا لان جواز القتال یستدعی
جواز المجاوزۃ بلا احرام للمنافاۃ الظاھرۃ بین القتال والاحرام لقولہ تعالیٰ
فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وایضا فان المحرم
ممنوع عن لبس المخیط من القمیص والدرع ونحوھما مأمور بکشف الرأس والوجہ
کما سیأتی والمقاتل محتاج الیٰ لبس الدروع وتغطیۃ الرأس ونحوھا کما لایخفی
فلما جوز اللہ القتال بمکۃ لرسولہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ ساعۃ من النہار
جوز لھم مجاوزۃ المیقات بغیر احرام ایضا فاندحض بذلک ما قالہ الشوکانی وغیرہ
فی ھذا المقام والعلم عند اللہ الملک العلام، وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
فی الموطا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکۃ حین فتحھا غیر محرم ولذلک
دخل وعلیٰ رأسہ المغفر وقد بلغنا انہ حین احرم من حنین قال ھذہ العمرۃ
لدخولنا مکۃ بغیر احرام یعنی یوم الفتح فکذلک الامر عندنا من دخل مکۃ
بغیر احرام فلابد لہ من ان یخرج فیہل بعمرۃ او بحجۃ لدخولہ مکۃ بغیر
احرام وھو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ والعامۃ من فقہائنا اھ (ص۲۳۶)
قلت وبلاغات المجتہد حجۃ لاسیما عند اصحابہ واتباعہ فھذا خاتمۃ الکلام
قاطعۃ لعرق النزاع والسلام،

(۲) قال الشوکانی وقد کان المسلمون فی عصرہ صلی اللہ علیہ
وسلم یختلفون الیٰ مکۃ لحوائجھم ولم ینقل انہ امر احدا منھم باحرام
کقصۃ الحجاج بن علاط رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکذلک قصۃ ابی قتادۃ

رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما عقر حمار الوحش داخل المیقات وھو حلال فجاوز المیقات لابنیۃ الحج ولا العمرۃ فقررہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ (ص ۱۸۱ ج ۴)

قلت ان اراد اختلاف من ھو داخل المیقات الیٰ مکۃ لحوائجھم فلا یرد علینا الجواز دخولھم مکۃ بلا احرام عندنا وان اراد اختلاف من ھو خارج المیقات فغیر مسلم فان المواقیت بعیدۃ عن مکۃ بمراحل ولا تتعلق الحوائج الانسانیۃ ولا المدنیۃ الا بمصر قریب وتعلقھا بالمصر البعید نادر، واما قصۃ الحجاج ابن علاط رضی اللہ تعالیٰ عنہ واتیانہ مکۃ بعد فتح خیبر لجمع اموالہ ففیھا ما یدل علی انہ لم یدخل مکۃ مظھرا اسلامہ بامان من اھلھا بل وانما دخل الیھم علی انہ منھم کاتما اسلامہ وقد استأذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقول فیہ وفی اصحابہ فاذن لہ ان یقول فلم یکن الحجاج قادرا علی احرام النسک علی طریقۃ الاسلام ولو احرم من المیقات لفعل فی عمرتہ ما یفعلہ المشرکون ولھتف بما کانوا یھتفون بہ من کلمات الشرک والکفر ولا یخفی ان التکلم بالکفر اشد من مجاوزۃ المیقات بلا احرام فلما ابتلی ببلیتین اختار اھونھما والقصۃ ذکرھا ابن ھشام فی السیرۃ (ص ۱۹۱ ج ۲) ومحمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی السیر الکبیر والسرخسی فی شرحہ (ص ۳۸۴ ج ۴) ویحتمل ان تکون قصۃ الحجاج قبل توقیت المواقیت فقد عرفت اختلاف اھل السیر فی وقت فرض الحج قال بعضھم فرض سنۃ تسع وقیل ست ومن قال فرض سنۃ ست لم یقم دلیلا علی انہ کان قبل فتح خیبر او بعدہ واما قصۃ ابی قتادۃ فقد ثبت انہ لم یخرج مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاصدا بمکۃ بل کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد بعثہ علی الصدقۃ وخرج علیہ السلام واصحابہ وھو محرمون حتی نزلوا عسفان وجاء ابو قتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وھو حل الحدیث اخرجہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار بسند لا بأس بہ (الجوھر النقی ص ۳۵۲ ج ۱) فمن ادعی خروج ابی قتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ من المدینۃ مریدا دخول مکۃ فلیأت ببرھان فان الظاھر خروجہ الی موضع الصدقۃ ثم التحق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم لما سمع بخروجہ فکان لہ مجاوزۃ المیقات بغیر احرام

لعدم ارادته دخول مكة قبل لحوقه بالنبي صلى الله عليه وسلم، والله تعالى اعلم، وقد نص ابن القيم على ان قصة ابى قتادة رضى الله تعالى عنه كانت سنة ست عام الحديبية ووهم الطبرى حيث ذكرها فى حجة الوداع (زاد المعاد ص ۲۰۲ ج ۱) ولم يكن اذ ذاك توقيت المواقيت ولا فرض الحج بل كان كل ذلك بعد ه وقال الاثرم كنت اسمع اصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث ويقولون كيف جاز لابى قتادة رضى الله تعالى عنه مجاوزة الميقات بلا احرام ولا يدرون ما وجهه حتى رأيته مفسرا فى حديث عياض عن ابى سعيد رضى الله تعالى عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحرمنا فلما كان مكان كذا وكذا اذ نحن بابى قتادة رضى الله تعالى عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم بعثه فى شىء وقد سماه فذكر حديث الحمار الوحشى كذا فى التلخيص الحبير (ص ۲۳۵ ج ۱) اى لم يكن خروجه لدخول مكة بل لامر اخر وانما قصد مكة بعد ما لقى النبى صلى الله عليه وسلم بعسفان وفى قول الاثرم دلالة على ان مجاوزة الميقات بلا احرام لا تجوز عند اهل الحديث ايضا فافهم (اعلاء السنن ص ۱۳ ج ۱۰) فقط والله تعالى اعلم

۱۰ جمادى الآخرة سنہ ۱۴۰۱ھ

طواف کی دعائیں:

سوال: عرصہ سے مجھے اس کی بھی تلاش ہے کہ جو اذکار و دعائیں سنت سے ثابت ہیں وہ معلوم ہوں جو اس طرح پر مجھے نہیں مل سکیں، کتابوں میں اس طرح منقول نظر آتا ہے کہ طواف اس طرح شروع کرلے اور یہ پڑھے، فلاں رکن پر یہ دعاء وغیرہ، مگر اس طرح بہت کم اذکار و دعاؤں کے متعلق ملتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں نیت فرمائی، اس کے بعد اس طرح گھومے اور یہ پڑھا وغیرہ وغیرہ آپ کے علم عمیق و وسیع اور فکر بلیغ سے امید قوی رکھتا ہوں کہ ایسا مواد ضرور فراہم فرمائیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس بارہ میں یہ روایات ملتی ہیں:

① عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه كان اذا استلم الحجر قال بسم الله والله اكبر، وسنده صحيح،

(۲) وروی العقیلی ایضاً من حدیثه کان اذا اراد ان یستلم الحجر یقول اللّٰھم ایماناً بك وتصدیقاً بکتابك واتباعاً لسنة نبیك ثم یصلی علی النبی صلی اللہ علیه وسلم ثم یستلم ورواہ الواقدی فی المغازی مرفوعاً (نیل الاوطار ص ۵۴ ج ۵)

(۳) عن عبد اللہ بن السائب رضی اللہ تعالیٰ عنه قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول ما بین الرکنین ربنا آتنا فی الدنیا الخ رواہ ابوداؤد (مرقاة ص ۳۲۱ ج ۵)

(۴) عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال وکل به سبعون ملکا یعنی الرکن الیمانی فمن قال اللھم انی اسألك العفو والعافیة فی الدنیا والآخرة ربنا آتنا الخ قالوا آمین، رواہ ابن ماجة،

(۵) وعنه رضی اللہ تعالیٰ عنه ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال من طاف بالبیت سبعاً ولا یتکلم الا بسبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰه الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوة الا باللہ محیت عنه عشر سیئات وکتبت له عشر حسنات ورفع له عشر درجات الحدیث رواہ ابن ماجة،

(۶) واخرج الحاکم انه علیه الصلوٰة والسلام قال ما انتھیت الی الرکن الیمانی قط الا وجدت جبریل عندہ قال قل یا محمد قلت وما اقول قال اللّٰھم انی اعوذبك من الکفر والفاقة ومواقف الخزی فی الدنیا والآخرة، ثم قال جبریل ان بینھما سبعین الف ملك فاذا قال العبد ھٰذا قالوا آمین،

(۷) روی الحاکم بسند صحیح انه علیه الصلوٰة والسلام کان یقول بین الیمانیین اللھم ربنا آتنا فی الدنیا (الی) عذاب النار، ثم قال اللّٰھم قنعنی بما رزقتنی وبارك لی فیه واخلف علیٰ کل غائبة لی بخیر،

(۸) واخرج الازرقی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنه انه کان اذا مر بالرکن الیمانی قال بسم اللہ واللہ اکبر السلام علیٰ رسول اللہ ورحمة اللہ وبرکاته اللّٰھم انی اعوذبك من الکفر والفقر ومواقف الخزی فی الدنیا والآخرة ربنا آتنا الخ وجاء ذلك عن النبی صلی اللہ علیه وسلم مرسلاً لابن المسیب لکن باسناد ضعیف (مرقاة ص ۳۲۶ و ۳۲۲، ج ۵)

ان ادعیہ میں سے اکثر کی سند ضعیف ہے، لہٰذا ان کو سُنّت سمجھنا جائز نہیں،

اشواطِ طواف کی مروجہ دعاؤں کا کوئی ثبوت نہیں، ان دعاؤں میں بہت غلو ہونے لگا ہے، اس میں مندرجہ ذیل مفاسد ہیں:

① ان دعاؤں کے عام اہتمام اور دینی اداروں کی طرف سے ان کی روز افزوں اشاعت کے باعث عوام ان کو ضروری سمجھنے لگے ہیں، ایسی حالت میں امر مندوب بھی مکروہ ہو جاتا ہے، چہ جائیکہ جس کا ثبوت ہی نہ ہو،

② اکثر لوگوں کو دعائیں یاد نہیں ہوتیں، طواف میں کتاب دیکھ کر پڑھتے ہیں، اور ازدحام میں کتاب پڑھتے ہوئے چلنے سے خشوع نہیں رہ سکتا،

③ ازدحام میں کتاب پر نظر رکھنا اپنے لئے اور دوسروں کے لئے بھی باعثِ ایذاء ہے، بالخصوص دعاؤں کی خاطر جتھوں کی صورت میں چلنا سخت تکلیف دہ ہے جو حرام ہے، غیر ثابت امر کی خاطر ارتکابِ حرام کیا جاتا ہے،

④ جتھوں کی صورت میں چلا چلا کر دعائیں پڑھنے سے دوسروں کے خشوع میں خلل پڑتا ہے،

خدا کرے کہ علماءِ دین کو مفاسدِ مذکورہ کی طرف التفات ہو اور وہ غیر ثابت دعاؤں کی اشاعت کی بجائے اُن سے اجتناب کی تبلیغ میں مصروف ہو کر اپنا فرض ادا کریں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ جمادی الآخرہ سنہ ۱۴۰۱ھ

مریضِ ریح طواف کیسے کرے ؟ :

سوال ؛ ایک شخص حج کو جانے کا ارادہ رکھتا ہے، اور وہ ریاحی مرض میں مبتلا ہے، تھوڑی تھوڑی دیر میں وضو ٹوٹ جاتا ہے، بعض اوقات تو ایک دو منٹ بھی وضو نہیں رہتا وہ طواف کس طرح کرے ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر یہ معذورِ شرعی کی حد میں داخل ہے تو بلا وضو طواف کر سکتا ہے، حکمِ معذور میں دخول معلوم کرنے کا طریقہ "احسن الفتاوی" ص۷۶ ج۲ میں ملاحظہ ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ رجب سنہ ۱۴۰۱ھ

حالتِ طواف میں بیت اللہ کو دیکھنا :

سوال : طواف کرتے وقت سینہ یا پیٹھ بیت اللہ کی طرف کرنا مکروہ تحریمی ہے ۔ اگر اسی حالت میں کچھ فاصلہ طے کیا تو اتنے حصہ کے طواف کا اعادہ واجب ہے ۔ کیا یہ مسئلہ صحیح ہے ؟

اور بیت اللہ کو دیکھنا خلاف اَولیٰ ہے یا مکروہ تحریمی ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

صحیح ہے، طواف میں موضعِ سجود پر نظر رکھنا مستحب ہے، بیت اللہ کی طرف یا کسی دوسری طرف نظر کرنا خلاف استحباب ہے، وینبغی ان لا یجاوز بصرہ محل مشیہ کالمصلی لایجاوز بصرہ محل سجودہ لانہ الادب الذی یحصل بہ اجتماع القلب (غنیۃ ص۶۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ رجمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۲ھ

استقبالِ بیت بوقت استلام رکن یمانی :

سوال : رکنِ یمانی کا استلام یہ ہے کہ چہرہ منہ اور سینہ بیت اللہ کے سامنے کئے بغیر صرف دونوں ہاتھ لگائیں، یا صرف داہنا ہاتھ لگائیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے ؟ استلام کے وقت کچھ نہ کچھ حصہ تو بیت اللہ کی طرف ہو جائے گا ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

استلام رکنِ یمانی کے وقت استقبالِ بیت کرے، (تنبیہ) لیس شیٔ من الطواف یجوز عند نا مع استقبال البیت فاذا استقبلہ عند استلام احد الرکنین ینبغی ان یقر قدمیہ فی موضعہما حالۃ الاستقبال الخ (غنیۃ ص۶۰) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ رجمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۲ھ

ترکِ طوافِ زیارت :

سوال : آپ سے دریافت کیا تھا کہ جس شخص نے طوافِ زیارت عذر کی وجہ سے ترک کر دیا تو پھر کیا تدارک ہے ؟ آپ نے جواب میں فرمایا تھا کہ طوافِ زیارت کرے، اب سوال یہ ہے کہ طوافِ زیارت حج کے موسم میں کرے یا جب چاہے جا کر طوافِ زیارت کر سکتا ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جب چاہے طواف زیارت کر سکتا ہے، نیا احرام باندھے بغیر ویسے ہی جا کر طواف کرے اور تاخیر کی وجہ سے دم دے۔

طواف زیارت سے قبل دوسرے حج یا عمرہ کا احرام باندھنا جائز نہیں، بیوی سے صحبت کرنا بھی حرام ہے، اگر بیوی سے صحبت کر لی تو دم تاخیر کے علاوہ بدنہ یعنی پوری گائے

یا پورا اونٹ بھی واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۶ر محرم ۱۴۰۳ھ

وقوفِ مزدلفہ کے بعد بقیہ افعال چھوڑ دیئے :

سوال : کوئی شخص احرام باندھ کر چلا، وقوفِ عرفہ بھی کیا اور مزدلفہ پہنچ گیا، یہاں پروہ اپنے ساتھیوں سے الگ ہوگیا، بہت تلاش کرنے کے باوجود نہیں مل سکا، پریشان ہو کر آخر وہ دس تاریخ کو منیٰ پہنچا، یہاں بھی اپنے ساتھیوں سے نہ مل سکا، اور دسویں تاریخ کے جو احکام ہیں اُن کے کئے بغیر واپس جدہ احرام کی حالت میں آگیا، اس کے ساتھی بارھویں کی شام جدہ پہنچے، تو پھر اس کو کہا کہ کسی وقت بھی جاکر طوافِ زیارت اور سعی کرلو۔ اسکا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ترکِ رمی کی وجہ سے ایک دم، ایامِ نحر میں حلق نہ کرنے کی وجہ سے دوسرا دم، طوافِ زیارت میں تاخیر کی وجہ سے تیسرا دم، مجموعہ تین دم دے، اگر حج تمتع یا قران تھا تو دمِ شکر بھی دے، اور اس میں تاخیر کی وجہ سے بھی ایک دم دے، اور دمِ شکر سے پہلے حلق کیا تو اس کی وجہ سے بھی ایک دم واجب ہے، اور اگر حلق حرم سے باہر کیا تو اس کی وجہ سے بھی ایک دم واجب ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ر محرم ۱۴۰۳ھ

حرم میں پالتو کبوتر بھی حرام ہے :

من مکۃ المکرمۃ زادھا اللہ تعالیٰ تشریفاً وتکریماً۔

سوال : ما قولکم دام فضلکم اندریں مسئلہ کہ یہاں حدودِ مکہ مکرمہ کے اندر چند قسم کے کبوتر پائے جاتے ہیں، ایک تو وحشی شکاری جو رنگ ونسل میں عام ہندوپاک کے وحشی کبوتر کے مثل ہیں، اس قسم کے علاوہ شامی اور مصری اور دیسی کبوتر عام طور پر حدودِ حرم کے اندر لوگ پالتے ہیں اور کھاتے ہیں، بعض علماء حدودِ حرم کے اندر مطلق کبوتر بلا امتیاز حرام کہہ رہے ہیں، اور بعض علماء اہلی کبوتر یعنی گھر کے پلے ہوئے کبوتروں کو حلال بتا رہے ہیں، لہٰذا حضرت والا از روئے تحقیق شرعی حکم تحریر فرمائیں کہ کیا ہے؟ امید ہے کہ تسلی بخش جواب دے کر ممنون فرمائیں گے، واللہ عندہ اجر عظیم۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حرم میں پالتو کبوتر بھی حرام ہے، اور اس کو ذبح کرنے سے جزاء واجب ہے، قال فی التنویر فان قتل محرم صیدا او دل علیہ قاتلہ الی قولہ ولو سہوا او عمدا فعلیہ جزاؤہ ولو سبعا غیر صائل او حماما او مسرولا، وفی الشرح بفتح الواو ما فی رجلیہ ریش کالسراویل وفی الحاشیۃ تحت

به بخلاف مالك رحمه الله تعالىٰ فيه فانه يقول لا جزاء فيه لانه الوف لا يطير بجناحيه كالبط (رد المحتار ص ۳۲ ج ۲) وقال العلامة الكاساني رحمه الله تعالىٰ والحمام المسرول صيد فيه الجزاء عند عامة العلماء وعند مالك رحمه الله تعالىٰ ليس بصيد وجه قوله ان الصيد اسم للمتوحش والحمام المسرول مستأنس فلا يكون صيدا كالدجاج والبط الذى يكون فى المنازل ولنا ان جنس الحمام متوحش فى اصل الخلقة وانما يستأنس لبعض منه بالتولد والتأنيس مع بقائه صيدا كالظبية المستأنسة والنعامة المستأنسة والطوطى ونحو ذلك حتى يجب فيه الجزاء (بدائع ص ۱۹۶ ج ۲) فقط والله تعالىٰ اعلم (مزید تحقیق تتمہ میں ہے) ۲۷ ربیع الاول ۸۵ھ

زيارة قبر النبي صلی اللہ علیہ وسلم :

سوال ؛ غیر مقلدین زیارت روضۂ مطہرہ کی نیت سے سفر کرکے مدینہ منورہ میں حاضری کو ناجائز بلکہ شرک کہتے ہیں، اور حدیث لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى و مسجدى، سے استدلال کرتے ہیں، جمہور امت اس حدیث کا کیا مطلب بیان فرماتے ہیں؟ اور بنیت زیارت روضۂ مطہرہ شد رحال کے جواز پر کیا دلائل ہیں؟ بینوا بالتفصیل اجرکم اللہ الجلیل ،

الجواب باسم ملهم الصواب

حدیث لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد الخ میں قصر حقیقی نہیں، بلکہ باعتبار مساجد کے قصر اضافی ہے، یعنی ان تین مساجد کے سوا کسی مسجد کی طرف شدِ رحال جائز نہیں، مطلقاً شدِ رحال سے نہی مقصود نہیں، حدیث میں قصر اضافی ہونے پر مندرجہ ذیل قرائن ہیں :

(۱) قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ روى احمد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد رضى الله تعالىٰ عنه وذكرت عنده الصلوٰة فى الطور فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغى للمصلى ان يشد رحاله الى مسجد تبتغى فيه الصلوٰة غير المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى وشهر حسن الحديث (فتح البارى ص ۵۳ ج ۳) اس حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ نماز کے لئے کسی مسجد کی طرف شدِ رحال سے نہی ہے، زیارت وغیرہ کے لئے شدِ رحال اس میں داخل نہیں،

(۲) اس پر اجماع ہے کہ حاجی کے لئے عرفات، مزدلفہ اور منیٰ کی طرف شد رحال فرض ہے، اسی طرح جہاد اور دار الکفر سے ہجرت کے لئے فرض ہے، اور طلب علم کے لئے مستحب بلکہ بعض صورتوں میں فرض ہے، اور تجارت وغیرہ مقاصد دنیا کے لئے جائز ہے،

غیر مقلدین روایت عبد الرزاق لا تتخذوا قبری عیدا سے بھی استدلال کرتے ہیں، اس کے

جواب میں جمہور نے اس حدیث کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں:

① عید کی طرح زیارت کے لئے کوئی خاص تاریخ یا دن متعین نہ کیا جائے،

② قبر مبارک پر عید کی طرح زیب وزینت کے ساتھ لہو ولعب کے لئے اجتماع نہ کیا جائے، بلکہ زیارت، دعاء اور سلام کے لئے حاضری دی جائے،

زیارت کے لئے استحباب شدِّ رحال کے دلائل:

① عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت لہ شفاعتی، اخرجہ الدارقطنی والبیہقی (وفاء الوفاء ص ۳۹۴ ج ۲)

والحدیث حسن صحیح وقد صححہ ابن السکن وعبد الحق وتقی الدین السبکی (نیل الاوطار ص ۳۲۵ ج ۴) وقال الذہبی طرق ہٰذا الحدیث کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا لان ما فی رواتہا متہم بالکذب، قال ومن اجودہا اسناداً حدیث حاطب من رآنی بعد موتی فکأنما رآنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ (وفاء الوفاء ص ۳۹۶ ج ۲)

وفی الحدیث اکبر دلالۃ علی فضیلۃ زیارۃ قبر النبی الکریم علیہ وعلی آلہ واصحابہ افضل الصلوٰۃ واکمل تسلیم وای فضیلۃ اعلی واسنی من وجوب شفاعتہ صلی اللہ علیہ وسلم لمن زارہ، قال العلامۃ الشوکانی فی النیل وقد اختلفت فیہا اقوال اہل العلم فذہب الجمہور الی انہا مندوبۃ وذہب بعض المالکیۃ وبعض الظاہریۃ الی انہا واجبۃ وقالت الحنفیۃ انہا قریبۃ من الواجبات وذہب ابن تیمیۃ الحنبلی حفید المصنف المعروف بشیخ الاسلام الی انہا غیر مشروعۃ وتبعہ علی ذلک بعض الحنابلۃ وروی ذلک عن مالک والجوینی والقاضی عیاض کما سیأتی، احتج القائلون بانہا مندوبۃ بقولہ تعالیٰ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ الآیۃ، ووجہ الاستدلال بہا انہ صلی اللہ علیہ وسلم حیّ فی قبرہ بعد موتہ کما فی حدیث الانبیاء احیاء فی قبورہم وقد صححہ البیہقی والف فی ذلک جزءا قال الاستاذ ابو منصور البغدادی قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حیّ بعد وفاتہ انتہی (وقد صح عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال لمن انکر علیہ وضع وجہہ علی القبر انما جئت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم آت اللبن او الحجر کما سیأتی فثبت ان حکم الآیۃ باق بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فینبغی لمن ظلم نفسہ ان یزور قبرہ ویستغفر اللہ عندہ فیستغفر لہ الرسول) واستدلوا

ایضاً بالاحادیث الواردۃ فی ذلک منها الاحادیث الواردۃ فی مشروعیۃ زیارۃ القبور علی العموم والنبی صلی اللہ علیہ وسلم داخل فی ذلک دخولاً اولیا وقبرہ سید القبور ومنها احادیث خاصۃ بزیارۃ قبرہ الشریف فذکرها الی ان قال وقد رویت زیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم عن جماعۃ من الصحابۃ منهم بلال عند ابن عساکر بسند جید وابن عمر عند مالک فی الموطا وابوایوب عند احمد وانس ذکرہ عیاض فی الشفاء وعمر عند البزار وعلی عند الدارقطنی غیر هؤلاء ولکنہ لم ینقل عن احد منهم انہ شد الرحل لذلک الا عن بلال واستدل القائلون بالوجوب بحدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی قالوا والجفاء للنبی صلی اللہ علیہ وسلم محرم فتجب الزیارۃ واجاب عن ذلک الجمهور بان الجفاء یقال علی ترک المندوب کما فی ترک البر والصلۃ وعلی غلظ الطبع کما فی حدیث من بدا فقد جفا، (ثم قال بعد ذکر دلائل المانعین واجوبتها کما قدمنا) واحتج ایضاً من قال بمشروعیتہ بانہ لم یزل دأب المسلمین القاصدین للحج فی جمیع الازمان علی تبائن الدیار واختلاف المذاهب الوصول الی المدینۃ المشرفۃ لقصد زیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم یعدون ذلک من افضل الاعمال ولم ینقل ان احداً انکر علیهم ذلک فکان اجماعاً اھ ملخصاً (ص ۳۲۷ ج ۴) قلت وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری عام لکل زائر سواء کان من اهل المدینۃ اومن غیرهم ولا دلیل علی کونہ خاصاً لمن کان قریباً من المدینۃ او من اهلها کما لا یخفی فثبت جواز شد الرحال لزیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم (اعلاء السنن ص ۳۳۰ و ۳۳۱ ج ۱۰)

(۲) عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنهما مرفوعاً قال صلی اللہ علیہ وسلم من جاءنی زائراً لا یهمہ الا زیارتی کان حقاً علی ان اکون لہ شفیعاً، رواہ الطبرانی وصححہ ابن السکن (شرح الاحیاء للعراقی ص ۴۱۶ ج ۴)

قلت وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من جاءنی زائراً لا یهمہ الا زیارتی یعم کل من جاءہ من بلاد شاسعۃ وامکنۃ قاصیۃ اودانیۃ کما لا یخفی فدل علی استحباب شد الرحال لزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم وکذا قولہ فی الحدیث الآتی من زار قبری ومن زارنی بعد موتی ونحوہ وهو ظاهر (اعلاء السنن ص ۳۳۱ ج ۱۰)

(۳) عن حاطب رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زارنی بعد موتی فکأنما زارنی فی حیاتی ومن مات باحد الحرمین بعث من الآمنین یوم القیامۃ رواہ الدارقطنی وغیرہ وجود الذهبی اسنادہ (وفاء الوفاء ص ۳۹۶ و ۳۹۹ ج ۲)

(۴) عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی، رواہ ابن عدی فی الکامل وقال لا اعلم رواہ عن مالک غیر النعمان ابن شبل ولم ارنی احادیثہ حدیثا غریبا قد جاوز الحد فاذکرہ وروی فی صدر ترجمتہ عن عمران ابن موسیٰ انہ وثقہ وعن موسیٰ بن ہارون انہ متہم قال السبکی ہذہ التہمۃ غیر مفسدۃ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا (وفاء الوفاء ص ۳۹۸ ج ۲)

وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت فلم یزرنی فقد جفانی صریح فی جواز شد الرحال بل استحبابہ لاجل زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم فان الحاج لا یصل الی المدینۃ النبویۃ الا بشد الرحال کما لا یخفی وفیہ ایضا اشعار بتقدیم الحج علی الزیارۃ واللہ تعالیٰ اعلم، (اعلاء السنن ص ۳۳۲ ج ۱۰)

(۵) عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما مرفوعا من حج الی مکۃ ثم قصدنی فی مسجدی کتبت لہ حجتان مبرورتان، رواہ الدیلمی فی مسند الفردوس، (وفاء الوفاء ص ۴۰۱ ج ۲)

(۶) عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من زار قبری اوقال من زارنی کنت لہ شفیعا او شہیدا ومن مات فی احد الحرمین بعثہ اللہ عزوجل فی الآمنین یوم القیامۃ، رواہ ابوداؤد والطیالسی وابو جعفر العقیلی ولفظہ من زارنی متعمدا کان فی جواری یوم القیامۃ (وفاء الوفاء ص ۳۹۹ ج ۲)

وفی الباب عن عبد اللہ بن مسعود وابی ہریرۃ وانس بن مالک وابن عباس وعلی بن ابی طالب غیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم (وفاء الوفاء ص ۴۰۲ ج ۲)

(۷) عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی، رواہ الدارقطنی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وغیرہما،

وعنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما من حج فزار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی وصحبنی، رواہ ابن الجوزی فی مثیر العزم الساکن الی اشرف الاماکن وابن عدی فی کاملہ (وفاء الوفاء ص ۳۹۷ ج ۲)

(۸) عن بکر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

من اتی المدینۃ زائراً الی وجبت لہ شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا، رواہ یحیی بن الحسن بن جعفر الحسینی فی اخبار المدینۃ ولم یتکلم علیہ السبکی‘ (وفاء الوفاء ص ۴۰۳ ج ۲)

فالحدیث حسن جید الاسناد ورحم اللہ طائفۃ قد اغمضت عیونہا عن کل ذلک وانکرت مشروعیۃ زیارۃ قبر ھذا النبی الکریم وحرمت عن مثل ھذا الفضل العظیم وزعمت ان لا ینوی الزائر الا مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقط ولم تدر ان فضیلۃ المسجد انما ھی لاجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجواز نیۃ المسجد یستدعی جواز نیۃ زیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاولی فاللہ یھدیہم ویصلح بالھم ویرزقنا وجمیع المسلمین والمسلمات فضیلۃ صحبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بزیارۃ قبرہ ویجمع بیننا وبینہ کما آمنا بہ ولم نرہ (اعلاء السنن ص ۳۳۴ ج ۱۰)

قال العلامۃ القسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ ومن اعتقد غیر ھذا فقد انخلع من ربقۃ الاسلام وخالف اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وجماعۃ العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المالکیۃ انہا واجبۃ وقال القاضی عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ مرغب فیہا (مواھب ص ۳۸۳ ج ۲) وان اردت زیادۃ التفصیل والبحث عن اسانید الاحادیث المذکورۃ فی الباب فراجع اعلاء السنن، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ ربیع الآخر ۱۴۰۳ھ



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانظروا حذوها من طریقکم (بخاری)

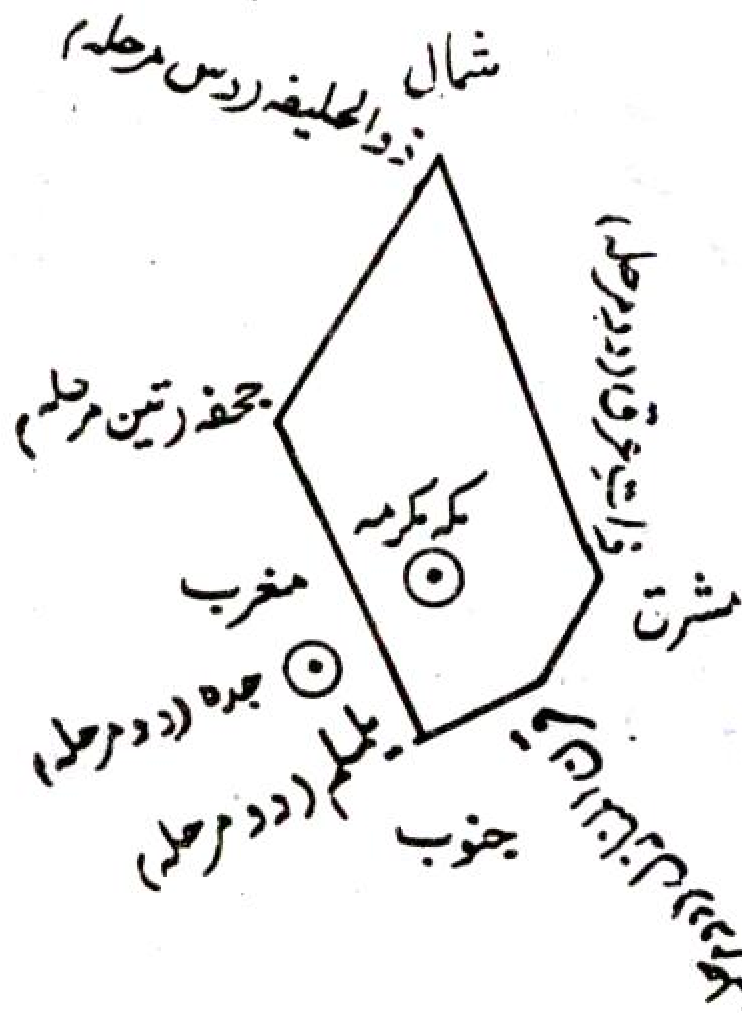
تحریر الثقات لمحاذاۃ المیقات

- جدہ تک بلا احرام تجاوز کے عدم جواز کی مفصل بحث،
- محاذاۃ میقات کی تحقیق،
- بحری سفر میں یلملم کی محاذات کہاں ہوتی ہے؟



پاکستان اور ہندوستان کی میقات کی تحقیق

سوال ؛ مولانا شیر محمد صاحب گھوٹکی ، سندھ مہاجر مدینہ منورہ نے اپنی کتاب "قرۃ العینین فی زیارۃ الحرمین" کے تکملہ میں اپنی تحقیق تحریر فرمائی ہے کہ ہندو پاکستان کے حجاج کی میقات یلملم نہیں بلکہ جدہ ہے ، اس تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ بحری جہاز یلملم کی محاذات سے حل میں داخل نہیں ہوتا ، بلکہ حل سے باہر ہی آفاق میں گھومتا ہوا جدہ پہنچتا ہے جو کہ حل سے خارج ہے ، اس لئے کہ حل اس شکل مخمس کا نام ہے جو پانچ مواقیت کے نقاط کو خطوط مستقیمہ کے ملانے سے حاصل ہوتی ہے اور جدہ خط واصل بین الجحفۃ ویلملم سے خارج ہے ، جس کا نقشہ یہ ہے :-



تکملہ قرۃ العینین میں محررہ دلائل میں سے عبارات ذیل میں یہ امر مصرح ہے کہ حل مخمس ہے ، جو خطوط واصلہ بین نقاط المواقیت سے محاط ہے ، ثم الحل الصغیر یبتدئ من اطراف من الحرم کل جھۃ ینتھی الی المواقیت کانھا مخمسۃ الشکل ، ان حرم الحرم ای المواقیت مثل الحرم محیط بما فی جوفہ مثل الخطوط الممتدۃ بین النقاط فکما ان النقاط مواقیت فکذلک الخطوط بینھا الخ (رسالہ حج ، مصنفہ ملا اخون جان)

کیا یہ تحقیق صحیح ہے ؟ بینوا توجروا ،

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ امر ظاہر اور معقول ہے کہ جب کسی خطۂ ارض کی حدود بیان کی جاتی ہیں تو ان حدود کے درمیان خطوط مستقیمہ کی محاط سطح ہی مراد ہوتی ہے ، مگر بندہ کو مدت سے اس تحقیق پر چند اشکالات ہیں :-

① اصطلاح میں محاذاتِ میقات کے معنی یہ ہیں کہ مستقبلِ مکۃ مکرمہ کے دونوں کندھوں پر سے گزرنے والا خط میقات پر پہنچے ،

② احکامِ شریعت کا مدار عرف پر ہے ، جغرافیائی تدقیقات پر نہیں . پس اگر کوئی شخص

جحفہ کے قریب سے مکہ مکرمہ کی طرف جارہا ہو تو اسے عرف میں جحفہ کی محاذات سے تجاوز سمجھا جائے گا، حالانکہ خط واصل بین الجحفۃ ویلملم بہت آگے چل کر آئے گا، اور خط واصل بین الجحفۃ وذی الحلیفۃ اس محاذات سے بہت قبل آجاتا ہے، وقس علی ذلک المواقیت الأخر.

③ کتب مناسک میں تحریر ہے کہ اگر دو میقاتوں کی محاذات سے گذر ہو تو دوسری میقات کی محاذات سے تجاوز بلا احرام جائز نہیں، اگر خط واصل بین المیقاتین کو حد قرار دیا جائے تو دونوں میقاتوں کی محاذات ہی ایک خط ہوگا، دو میقاتوں کی علیحدہ علیحدہ محاذات متصور نہیں ہو سکتی، قال فی الدر المنتقی ولو مر بمیقاتین فاحرامه من الابعد افضل فلو اخره الی الثانی ... شیء علیه ولو لم یمر بواحد منها تحری واحرم اذا حاذی احدها وابعدها افضل فان لم یکن بحیث یحاذی فعلی مرحلتین (الدر المنتقی علی الملتقی ص ۲۶۲) وفی الهندیة وان سلك بین المیقاتین فی البحر او البر اجتهد واحرم اذا حاذی میقاتا منهما وابعدهما اولی بالاحرام منه کذا فی التبیین (عالمگیریة ص ۲۲۱ ج ۱) وفی العلائیة ولو لم یمر بها تحری واحرم اذا حاذی احدها وابعدها افضل فان لم یکن بحیث یحاذی فعلی مرحلتین (رد المحتار ص ۱۶۷ ج ۲)

④ قال فی البحر ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القریبة من المیقات والا فآخر المواقیت باعتبار المحاذاة قرن المنازل (البحر الرائق ص ۳۴۲ ج ۲)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محاذاتِ میقات سے مراد خطِ واصل بین المیقاتین نہیں، بلکہ مکہ سے بُعد بقدر بُعدِ میقات مراد ہے، یعنی مکہ مکرمہ کو مرکز فرض کرکے میقات کے بُعد پر دائرہ کھینچا جائے، تو اس دائرہ کا محلِ وقوع محاذات میقات کہلائے گا،

⑤ قال فی ارشاد الساری الی مناسك الملا علی القاری تحت قوله (وان لم یعلم المحاذاة) فانه لا یتصور عدم المحاذاة (فعلی مرحلتین من مکة) کجدة المحروسة من طرف البحر، قوله کجدة فانها علی مرحلتین عرفیتین من مکة وثلاث مراحل شرعیة ووجهه ان المرحلتین اوسط المسافات والا فالاحتیاط الزیادة کذا فی شرح نظم الکنز واقول لعل وجهه ایضا ان اقرب المواقیت الی مکة علی مرحلتین عرفیتین من مکة فقدر بذلك، والله اعلم، کذا فی طوالع الانوار للعلامة الشیخ محمد عابد السندی الخ (ارشاد الساری ص ۵۶)

تحریر الثقات ——— ۳

یعنی جس شخص کو باوجود تحری کے محاذات کا علم نہ ہو سکے وہ مکہ سے دو مرحلے کے فاصلہ پر احرام باندھے، جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے اور معقول ہے کہ آخر المواقیت (قرن المنازل) مکہ سے دو مرحلہ پر ہے، یعنی مکہ سے آفاق کا کم از کم فاصلہ دو مرحلہ پر ہے، حالانکہ خط واصل بین الجحفۃ ویلملم کا مکہ سے فاصلہ دو مرحلہ سے بہت کم ہے،

⑥ عبارات ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جدہ حل میں ہے،

(۱) وقیدنا بقصد مکۃ لان الآفاقی اذا قصد موضعا من الحل کخلیص یجوز له ان یتجاوز المیقات غیر محرم واذا وصل الیه التحق باهله (الیٰ ان قال) وهٰذه المسألۃ یکثر وقوعها فیمن یسافر فی البحر الملح وهو مأمور بالحج و یکون ذلک فی وسط السنۃ فهل له ان یقصد ابتداءً المعروف بجدۃ لیدخل مکۃ بغیر احرام حتی لایطول الاحرام علیه لو احرم بالحج فان المأمور بالحج لیس له ان یحرم بالعمرۃ (بحر، ص ۳۴۲ ج ۲)

(۲) قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فی حاشیته علی البحر (قوله فلا یدخل الحرم عند قصد النسک الا محرما) قال العلامۃ الشیخ قطب الدین فی منسکه ومما یجب التیقظ له سکان جدۃ بالجیم واهل حدۃ بالمهملۃ واهل الاودیۃ القریبۃ من مکۃ فانهم فی الاغلب یأتون الیٰ مکۃ فی سادس ذی الحجۃ اوفی السابع بغیر احرام ویحرمون من مکۃ للحج فعلیٰ من کان حنفیا منهم ان یحرم بالحج قبل ان یدخل الحرم والا فعلیه دم لمجاوزۃ المیقات بغیر احرام (بحر، ص ۳۴۳ ج ۲)

(۳) قال الملا علی القاری فی مناسکه (ومن جاوز وقته) ای الذی وصل الیه حال کونه (یقصد مکانا فی الحل) کبستان بنی عامر او جدۃ او حدۃ مثلا بحیث لم یمر علی الحرم ولیس له عند المجاوزۃ قصد ان یدخل الحرم بعد دخول المکان (ثم بدا له) ای ظهر وحدث (ان یدخل مکۃ) ای او الحرم ولم یرد نسکا حینئذ (فله ان یدخلها) ای مکۃ وکذا الحرم (بغیر احرام) وفیه اشکال اذ ذکر الفقهاء فی حیلۃ دخول الحرم بغیر احرام ان یقصد بستان بنی عامر ثم یدخل مکۃ وعلیٰ ماذکره المصنف

وقررناه لم تحصل الحیلة کما لایخفی فالوجه فی الحیلة ان یقصد البستان قصداً اولیاً ولایضرہ قصد دخول الحرم بعدہ قصداً ضمنیاً اوعارضیاً کما اذا قصد مدنی جدة لبیع وشراء اولاً ویکون فی خاطرہ انه اذا فرغ منه ان یدخل مکة ثانیاً بخلاف من جاء من الهند مثلاً بقصد الحج اولاً وانه یقصد دخول جدة تبعاً ولو قصد بیعاً وشراءً (مناسک الملا علی قاری ص ۵۹)

(۴) قال العلائی اما لو قصد موضعاً من الحل کخلیص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مکة بلا احرام وهو الحیلة لمرید ذلک الا المأمور بالحج للمخالفة (ردالمحتار ص ۱۵۸ ج ۲)

ان عبارات کا یہ جواب صحیح نہیں کہ جدہ میقات ہے، اور مواقیت حل میں داخل ہیں، اور اہلِ مواقیت کے احکام بھی وہی ہیں جو اہلِ حل کے ہیں، اس لئے کہ جدہ خط واصل بین الجحفہ ویلملم سے خارج کافی دور واقع ہے، لہٰذا تحقیق مذکور کی بناء پر اسے میقات قرار دے کر بحکم حل کہنا صحیح نہیں، پس اب محاذات کی صرف دو صورتیں ہو سکتی ہیں:۔

① جو اشکال اوّل میں مذکور ہوئی یعنی مستقبلِ مکہ مکرمہ کے دونوں کندھوں پر سے گذرنے والا خط میقات پر پہونچے،

② اشکالِ چہارم میں بحر کی عبارت کا مفہوم یعنی وہ مقام جس کی مسافت میقات کی مسافت سے برابر ہو،

محاذات کی ان دونوں تفسیروں کا مصداق تقریباً ایک ہی ہے، استقبالِ مکہ مکرمہ کی حالت میں جس مقام پر دائیں یا بائیں جانب سے میقات کی مسامتت ہوگی تقریباً اس کی مسافت بھی مساوی ہوگی، البتہ یلملم اور رابغ کے درمیان سمندر میں جدہ کی طرف جاتے ہوئے ایسی صورت پیش آسکتی ہے جس میں مقام مساوی المسافۃ سے بہت آگے جاکر رابغ یا یلملم سے مسامتت ہوتی ہے، جیسا کہ نقشہ سے ظاہر ہے،

شیخ احمد بن حجر الہیثمی المکی نے "تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج" میں اس صورت کو "فان لم یکن بحیث یحاذی فعلی مرحلتین کجدة" کا مصداق قرار دیا ہے، مگر چونکہ دُور سے میقات کی مسامتت کا اندازہ لگانا بہت مشکل ہے، خصوصاً جب کہ عمارتیں یا پہاڑ یا سمندر کا کہر حائل ہو، مزید براں اس میں ایک دِقت یہ بھی ہے کہ مسامتت کی تعیین استقبالِ مکہ مکرمہ

پر موقوف ہے، اور یہ ضروری نہیں کہ ہر راستہ مکہ مکرمہ کی طرف سیدھا ہی ہو، اس کے برخلاف مسافت کی تخمین سہل ہے، اور اس میں احتیاط بھی ہے، کیونکہ مساواۃِ مسافت مسامتت سے کچھ قبل ہی ہو جاتی ہے، اور سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مسئلۂ محاذات کی اصل بنیاد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول "فانظروا حذوھا من طریقکم" اور آپ کا ذاتِ عرق کی تعیین فرمانا ہے، آپ کے اس قول و عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محاذات میں مسامتت کی بجائے مساواۃ مسافت کا لحاظ کیا جائے گا، کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ، اس لئے اکثر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے محاذات میں مساواۃِ مسافت ہی کا اعتبار کیا ہے،

غرضیکہ ابن حجر ہیثمی نے محاذات میں اصل اعتبار مسامتت کا کیا ہے، چونکہ یہ اکثر حالات میں تقریباً مساواۃِ مسافت کو مستلزم ہے، اس لئے انھوں نے بار بار مساواۃِ مسافت کا بھی ذکر کیا ہے، اور جہاں ان دونوں میں تفاوت کی صورت پیدا ہوئی اسے "فان لم یکن بحیث یحاذی الخ" سے حل کر دیا، اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اصل مدار ہی مساواۃِ مسافت پر رکھا ہے، اس صورت میں عدم محاذاۃ متصور ہی نہیں ہو سکتی، اس لئے وہ "فان لم یکن بحیث یحاذی" کی تفسیر یوں فرماتے ہیں: "ای فان لم یعلم المحاذاۃ فانہ لا یتصور عدم المحاذاۃ فعلی مرحلتین" یعنی تحری کامل کے باوجود بھی محاذات کا فیصلہ نہ کر سکا، تو مکہ مکرمہ سے دو مرحلہ کے فاصلہ پر لازماً احرام باندھ لے،

محاذات کی تفسیر میں معمولی اختلاف صرف تکمیلِ فائدہ کے لئے لکھ دیا ہے، ورنہ مسئلۂ زیر بحث پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا، تفسیر محاذات سے متعلق چند عبارات تحریر کی جاتی ہیں:

① حاذی میقاتا ای سامتہ بان کان علی یمینہ او یسارہ (تحفۃ المحتاج علی ہامش حاشیۃ الشروانی ص ۴۱ ج ۴)

② ولعل مرادھم بالمحاذاۃ المحاذاۃ القریبۃ والا فآخر المواقیت باعتبار المحاذاۃ قرن المنازل (البحر الرائق، ص ۳۴۲ ج ۲)

③ قول عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانظروا حذوھا من طریقکم فحد لھم ذات عرق، قال فی النہایۃ ذات عرق حذو قرن المنازل والحذاء الازاء و المقابل ای انہا محاذیتہا وذات عرق میقات اہل العراق وقرن میقات اہل نجد ومسافتہما من الحرم سواء (نہایۃ لابن اثیر، ص ۲۴۴ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرن المنازل کی محاذات میں ذاتِ عرق کی تعیین مسافت کی تخمین سے فرمائی تھی، "من طریقکم" کی تفسیر اگرچہ بعض شارحین نے "من غیر میل" سے بھی کی ہے، مگر اس کے متبادر معنی یہ ہیں کہ مسامتتِ انسان کی بجائے محاذاتِ مقام یعنی مساواۃِ مسافت کا اندازہ کیا جائے،

۴ واما اذا قصدها من طریق غیر مسلوك فانه یحرم اذا بلغ موضعا یحاذی میقاتا من هذه المواقیت لانه اذا حاذی ذلك الموضع میقاتا من المواقیت صار فی حکم الذی یحاذیه فی القرب من مکة ولو کان فی البحر فصار فی موضع لو کان مکان البحر بر لم یکن له ان یجاوزه الا باحرام فانه یحرم کذا قال ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ (بدائع ص ۱۶۴ ج ۲)

اس عبارت میں محاذات انسان کی بجائے محاذات مقام ذکر کرنے میں بھی اس طرف اشارہ ہے کہ محاذات میقات معلوم کرنے کا اصل طریقہ یہی ہے کہ مقام کی مسافت کا اندازہ کیا جائے،

۵ وخرج بقولنا الی جهة الحرم ما لو جاوز یمنة او یسرة فله ان یؤخر احرامه لکن بشرط ان یحرم من محل مسافته الی مکة مثل مسافة ذلك المیقات وبه یعلم ان الجائی من الیمن فی البحر له ان یؤخر احرامه من محاذاة یلملم الی جدة لان مسافتها الی مکة کمسافة یلملم کما صرحوا به بخلاف الجائی فیه من مصر لیس له ان یؤخر احرامه عن محاذاة الجحفة لان کل محل من البحر بعد الجحفة اقرب الی مکة منها فتنبه لذلك فانه مهم (تحفة المحتاج علی هامش حاشیة الشروانی ص ۴۵ ج ۴)

۶ علامہ سید غلام علی بلگرامی متوفی ۱۲۰۰ھ مآثر الکرام میں سید قادری بلگرامی سے نقل فرماتے ہیں و معنی محاذات این است کہ مسافت از جائیکہ احرام بستہ شود تا مکہ برابر مسافت مابین میقات و مکہ باشد،

ان عبارات میں تصریح ہے کہ محاذاتِ میقات سے مراد مساواۃِ مسافت ہے، یعنی مواقیت کی محاذات خطوطِ مستقیمہ کی بجائے بشکلِ دائرہ لی جائے گی بایں طور کہ مکہ مکرمہ کو مرکز فرض کرکے ہر میقات کے بُعد پر دائرہ کھینچا جائے، اگر دو میقاتیں قرب و بُعد میں مختلف ہوں تو دونوں کے درمیان دو قوسوں میں سے قوس اَبعد میقات ابعد کی محاذات اور قوس اقرب میقاتِ اَقرب کی محاذات شمار ہوگی، جس کا نقشہ یوں ہوگا:۔

مرکز، دائرہ اور قوس وغیرہ الفاظ سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ محاذات کی یہ تفسیر اقلیدس کی اصطلاحات واشکال پر موقوف ہے، اس لئے کہ ہم نے یہ اصطلاحات صرف اہلِ فن کی تفہیم کے لئے تحریر کی ہیں، ورنہ محاذات کی تعریف بہت واضح اور عام فہم ہے، یعنی مساواۃِ مسافت،

تحقیقِ مذکور سے معلوم ہوا کہ جدہ کا حل یا آفاق میں ہونا اس تحقیق پر موقوف ہو کہ جدہ اور یلملم میں سے کس کی مسافت زیادہ ہے؟ اس پر اتفاق ہے کہ مکہ مکرمہ سے جدہ تقریباً پینتالیس میل ہے، یلملم کے بارے میں ابن حزم نے تیس میل کا قول نقل کیا ہے، جسے حافظ ابن حجر اور عینی رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے، مگر یہ صحیح نہیں، تقریباً جمیع سلف وخلف اس پر متفق ہیں کہ یلملم کی مسافت ساٹھ میل کے قریب ہے، چند عبارات ملاحظہ ہوں:۔

① قرن المنازل بالاتفاق اقرب المواقیت ہے جس کی مسافت بقول باقانی شارح ملتقی الابحر پچاس میل ہے (حیاۃ القلوب ص ۲۱ قلمی للمخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی) دورِ حاضر کی جدید ترین تحقیقات کے مطابق مطبوعہ مصدقہ نقشوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے،

② وقال الونائی یلملم جبل من تہامۃ علی مرحلتین ونصف (حاشیۃ الشیخ عبد الحمید الشروانی علی تحفۃ المحتاج ص ۴۰ ج ۴) حسب تصریح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ یہاں مرحلۂ عرفیہ مراد ہو، جو چوبیس میل کا ہوتا ہے، تو ڈھائی مراحل میں ساٹھ میل ہوتے،

③ جلاء العینین فی زیارۃ الحرمین لابی عبد اللہ احمد بن موسیٰ الکردی المتوفی ۱۱۰۸ھ میں ساٹھ میل بھی نقل کیا ہے، (ص ۳۲)

④ وممن قال بالجواز (جواز دخول جدۃ بغیر احرام) النشیلی مفتی مکۃ والفقیہ احمد بلحاج وابن زیاد الیمنی وغیرہم وممن قال بعدم الجواز عبد اللہ بن عمر باخرمۃ ومحمد بن ابی بکر الاشخر وتلمیذ الشارح عبد الرؤف قال لان جدۃ اقل مسافۃ بنحو الربع کما ہو مشاہد (الی ان قال) عبارۃ الونائی فلہ ان یؤخر احرامہ من محاذاۃ یلملم الی رأس العلم المعروف قبل مرسی جدۃ وھو حال توجہ السفینۃ الی جہۃ الحرم ولیس لہ ان یؤخرہ الی جدۃ لانہا اقرب من یلملم بنحو الربع وقولہم ان جدۃ ویلملم مرحلتان مرادھم ان کلا لاینقص عن مرحلتین وان تفاوتت المسافتان کما حققہ من سلک الطریقین وھم عدد کادوا ان یتواتروا وما فی التحفۃ من جواز التأخیر الی جدۃ فہو لعدم معرفتہ المسافۃ فلا یغتر بہ

کما نبہ علیہ تلمیذہ عبد الرؤف بن یحییٰ الزمزمی، وقال محمد بن الحسن ولو اخبر الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ بحقیقۃ الامر ما افتی بہ وقال الشیخ علی بن الجمال وما فی التحفۃ مبنی علی اتحاد المسافۃ الظاھر من کلامھم فاذا تحقق التفاوت فھو قائل بعدم الجواز قطعاً بدلیل صدر کلامہ النص فی ذلک انتھی، وایضا کل محل من البحر بعد رأس العلم اقرب الی مکۃ من یلملم، وقد قال بذلک فی الجحفۃ ونص عبارتہ بخلاف الجائی فیہ من مصر لیس لہ ان یؤخر احرامہ من محاذاۃ الجحفۃ لان کل محل من البحر بعد الجحفۃ اقرب الی مکۃ منہا اھ (حاشیۃ الشروانی علی التحفۃ ص۴۵ ج۴)

⑤ آجکل کی جدید ترین تحقیقات اور مقامی حکومت کے مصدقہ نقشوں سے بھی یہ امر قطعی طور پر ثابت ہوگیا ہے کہ یلملم تقریباً ساٹھ میل کی مسافت پر ہے،

مندرجہ بالا نصوص کے مقابلہ میں صرف ابن حزم کا تیس میل کا قول قابلِ قبول نہیں، لہٰذا اسے یا تو سہو ناسخ پر محمول کیا جائے گا، یا میلوں کی مقدار میں اختلاف پر، تاج العروس میں فرسخ کے بارے میں دو قول نقل کئے ہیں، تین میل اور چھ میل، دونوں میں تنصیف وتضعیف کی نسبت ہے، نیز حاشیۂ شروانی علی التحفہ میں ہے کہ یلملم کے قریب ایک اور پہاڑ ہے، جو مکہ مکرمہ کی طرف ممتد ہے، اس کی آخری طرف مکہ مکرمہ سے دو مرحلے سے بھی کم ہے، بعض نے اس پہاڑ کو یلملم سمجھ کر قربِ مسافت کا قول نقل کیا ہے جو صحیح نہیں، (ص ۴۶ ج ۴)

بعض حضرات کا خیال ہے کہ مساواتِ مسافت باعتبار مراحل کے لی جائے گی، میلوں کا فرق غیر معتبر ہے، اس لحاظ سے جدہ اور یلملم کی مسافت مساوی ہے، یہ خیال محاذات کی مذکورہ بالا دونوں تفسیروں کے خلاف ہونے کے علاوہ عباراتِ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے،

قال الشروانی ان مبنی المواقیت علی التقریب کلام التحفۃ والنہایۃ والمغنی وغیرھم صریح فی خلافہ (حاشیۃ الشروانی علی التحفۃ ص ۴۷ ج ۴)

آگے یہ بحث رہ جاتی ہے کہ جدہ پہنچنے سے قبل یلملم کی محاذات جہاں سے بدونِ احرام آگے بڑھنا جائز نہیں کس مقام پر ہوتی ہے؟ سو معتبر اور مصدقہ نقشوں کے ملاحظہ اور

بحری جہاز کے کپتان کی ہر ممکن تحقیق کے بعد یہ ثابت ہوا کہ یلملم کی محاذات کا دائرہ جدہ سے تقریباً ساٹھ میل قبل سمندر کے ساحل پر پہنچتا ہے، مگر ساحل تقریباً پندرہ میل کے عرض میں غیر محفوظ ہے۔ اس لئے جہاز ساحل سے دور رہتا ہے، اس صورت میں جدہ سے تقریباً تیس میل قبل یلملم کی محاذات (مساواتِ مسافت) آتی ہے، مگر آئندہ چل کر شاید کسی وقت ساحل محفوظ ہو جائے، نیز کشتیوں پر بھی سفر ہوتا ہے جو اس وقت بھی ساحل کے قریب سے گذر سکتی ہیں، لہٰذا جدہ سے ساٹھ میل قبل ہی مقامِ احرام قرار دینا لازم ہے، فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

رشید احمد

۲۱ جمادی الآخرہ سنہ ۱۳۸۲ھ



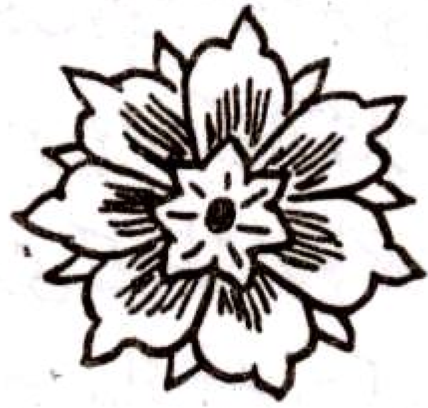
بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ

بعض ضروری

مسائلِ حج

مسائل حج سے متعلق مفصل و مختصر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں اس رسالہ میں مندرجہ مسائل بھی متفرق طور پر موجود ہیں، معہذا ان مسائل میں عوام بلکہ خواص بھی غلطی کرتے ہیں، اس لئے ان کو الگ کتابچہ کی صورت میں ہر سال حجاج کرام میں تقسیم کیا جاتا ہے،



حج کے بعض ضروری مسائل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

① بحری جہاز جب کنارے کے ساتھ لگا ہوا ہو اس میں نماز کا جواز مختلف فیہ ہے، عدم جواز راجح ہے، لہٰذا جہاز سے اُتر کر نماز پڑھیں، اگر جہاز کا عملہ اُترنے کی اجازت نہ دے تو جہاز ہی میں نماز پڑھ لیں، مگر جہاز چلنے کے بعد اس کا اعادہ کریں، چونکہ کنارے لگے ہوئے جہاز میں نماز کے جواز کا بھی ایک قول ہے، اس لئے اس مسئلہ میں دوسروں پر شدت نہ کریں، خود احتیاط کریں،

ہوائی جہاز میں پرواز سے قبل نماز صحیح ہے حالتِ پرواز میں بلا ضرورت صحیح نہیں، قضا کا خطرہ ہو تو بحالت پرواز ہی پڑھ لیں، بعد میں اعادہ واجب نہیں۔

② احرام کا لباس پہنکر سر ڈھانک کر نفل پڑھیں، پھر سر کھول کر تلبیہ پڑھیں،

③ عورتیں احرام میں سر پر رُومال باندھنا ضروری سمجھتی ہیں اور اس کو احرام سمجھتی ہیں، یہ جہالت اور بدعت ہے، غیر محرم سے سر اور چہرے کا پردہ فرض ہے، اور بالوں کی حفاظت کے لئے سر پر رُومال باندھنا بھی فی نفسہ جائز ہے، مگر چونکہ عوام اس کو احرام سمجھنے لگے ہیں، اور رُومال باندھنے سے اُن کے غلط عقیدے کی تائید ہوتی ہے، اس لئے بہرصورت اس سے احتراز لازم ہے، پردے کے لئے بُرقع یا چادر کافی ہے، نقاب یا چادر چہرے پر اس طرح لٹکائیں کہ کپڑا چہرے سے نہ چھوئے، بعض عورتیں وضو کے وقت بھی سر سے رُومال نہیں کھولتیں اور رُومال پر مسح کرتی ہیں اُن کا نہ وضو ہوتا ہے نہ نماز،

④ مسجد میں پانی کی خرید سے احتراز کریں،

⑤ حالتِ احرام میں حجرِ اسود کا بوسہ نہ لیں، اور نہ ہاتھ لگائیں کیونکہ اس میں خوشبو لگی ہوتی ہے،

⑥ طواف کے درمیان حجرِ اسود کا بوسہ لینے کے لئے انتظار نہ کریں، بلکہ موقع مل جائے تو بہتر ورنہ دور سے ہاتھوں سے اشارہ کر کے ہاتھوں کو چوم لیں، ٹھہریں نہیں، کیونکہ طواف کے درمیان ٹھہرنا خلافِ سنت ہے، البتہ طواف کے شروع یا بالکل آخر میں بوسہ کے انتظار میں ٹھہرنے میں مضایقہ نہیں،

⑦ حجرِ اسود کو بوسہ دیتے وقت چاندی کے حلقہ پر ہاتھ نہ ٹیکیں۔

⑧ حجرِ اسود کا بوسہ اس حالت میں جائز نہیں جبکہ ازدحام کی وجہ سے اپنے نفس کو یا کسی دوسرے کو تکلیف پہنچنے کا خطرہ ہو، اور عورتوں کے لئے اس حال میں حجرِ اسود چومنا بالکل حرام ہے، جبکہ اجنبی مردوں کے ساتھ جسم لگنے کا احتمال ہو،

(۹) جب حجرِ اسود کی طرف مُنہ کریں تو اسی حالت میں دائیں جانب کو ہرگز نہ سرکیں بلکہ دہنے دائیں طرف کو گھوم جائیں اور پھر آگے چلیں،

(۱۰) طواف کرتے وقت بیت اللہ سے اتنا کٹ کر چلیں کہ جسم کا کوئی حصہ بیت اللہ کی بنیاد پر سے نہ گذرے،

(۱۱) طواف میں رکنِ یمانی کو بوسہ نہ دیں، بلکہ اس کی طرف سینہ پھیر کر دونوں ہاتھ یا صرف داہنا ہاتھ لگائیں، داہنا ہاتھ نہ لگا سکیں تو بایاں نہ لگائیں اور نہ ہی دُور سے اشارہ کریں،

(۱۲) عورتوں کو ایسے ہجوم کے وقت طواف کرنا جائز نہیں جس میں مَردوں کے ساتھ جسم لگنے کا اندیشہ ہو، دوسرے اوقات میں بھی مَردوں سے باہر کی طرف مطاف کے کنارے کے قریب طواف کریں،

(۱۳) مکہ مکرمہ میں ہوتے ہوئے طواف کے برابر کوئی نفل عبادت نہیں خوب طواف کریں،

(۱۴) عورتوں کے لئے مسجدِ نبوی اور مسجدِ حرام میں نماز پڑھنے سے اپنے مکان میں پڑھنا زیادہ ثواب ہے،

(۱۵) حرمین شریفین میں کئی حضرات اس پریشانی میں رہتے ہیں کہ نماز کی جماعت میں کوئی عورت اُن کے ساتھ یا ان کے آگے نہ کھڑی ہو، ان کو پریشان نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ اس صورت میں مرد کی نماز تب فاسد ہوتی ہے کہ امام نے عورتوں کی امامت کی بھی نیت کی ہو، اور اس کا یقین نہیں، اسلئے کہ وہاں کے علماء کے ہاں عورتوں کی نیت ضروری نہیں، لہٰذا مردوں کی نماز ہو جائے گی، البتہ مردوں کی صف میں کھڑی ہونے والی عورت کی نماز نہ ہوگی۔ بلکہ امام عورتوں کی نیت نہ کرے تو مردوں کے پیچھے کھڑی ہونے والی عورتوں کی نماز میں بھی اختلاف ہے، عدمِ صحت راجح ہے، معہذا اختلاف کے پیشِ نظر دوسروں پر شدت نہ کریں، خود احتیاط کریں، تفصیل میرے رسالہ "المشکوٰۃ لمسألۃ المحاذاۃ" میں ہے۔

(۱۶) منیٰ، عرفات اور مزدلفہ میں نماز امام کے ساتھ نہ پڑھیں، کیونکہ وہ مسافر شرعی نہ ہونے کے باوجود قصر کرتے ہیں، لہٰذا الگ خیمہ میں جماعت کریں،

(۱۷) عرفات سے واپسی پر کئی گاڑی والے مزدلفہ کی حد شروع ہونے سے قبل ہی اُتار دیتے ہیں مسجدِ المشعر الحرام سے کچھ پہلے ہر سڑک پر مبدأ مزدلفہ کا بورڈ لگا ہوا ہے اُس سے آگے گزر کر اُتریں،

(۱۸) مزدلفہ میں معلّم اپنی سہولت کے لئے فجر کی اذانیں قبل از وقت دلاتے ہیں، اس وقت فجر کی نماز صحیح نہیں ہوتی، اور صبح صادق سے قبل مزدلفہ سے نکلنے پر دَم واجب ہوگا، صبح صادق کا یقین ہونے کے بعد فجر کی نماز پڑھیں، اور اس کے بعد مزدلفہ سے نکلیں، ۸ ر ذی الحجہ کو مسجدِ حرام میں جماعت قائم ہونے کا وقت محفوظ کر لیں، اور اس سے بھی پانچ منٹ بعد مزدلفہ میں فجر کی نماز پڑھیں،

(۱۹) عورت پر خود رمی کرنا لازم ہے، اگر اس کی طرف سے مرد رمی کرے گا تو صحیح نہ ہوگی، اور عورت پر دَم

واجب ہوگا،

(۲۰) رمی اور قربانی میں اتنی جلدی کرنا کہ ازدحام کی وجہ سے اپنے نفس کو یا کسی دوسرے کو تکلیف پہنچنے کا خطرہ ہو حرام ہے، غروب سے کچھ قبل اطمینان سے رمی کریں، اگر اس وقت بھی سخت ازدحام ہو تو غروب کے بعد رمی کریں، ایسی حالت میں غروب کے بعد رمی کرنے میں کوئی کراہت نہیں،

(۲۱) رمی کرتے وقت کنکریاں پتھروں کے گرد جو دیوار ہے اس کے احاطہ میں پھینکیں، اگر پتھر کو کنکری ماری اور وہ پتھر سے ٹکرا کر احاطہ کے اندر گر گئی تو رمی درست ہوگئی، اور اگر باہر گری تو صحیح نہیں ہوئی، دوبارہ ماریں،

(۲۲) بارہویں ذی الحجہ کو بہت سے لوگ زوال سے قبل ہی رمی کر کے مکہ مکرمہ چلے جاتے ہیں، اُن کی رمی نہیں ہوتی، اس لئے اُن پر دَم واجب ہوگا،

(۲۳) حج تمتع یا قران میں جو جانور منیٰ میں ذبح کیا جاتا ہے اُسے "دَمِ شُکر" کہتے ہیں، اور یہ عید کی قربانی سے الگ واجب ہے، حاجی پر سفر کی وجہ سے عید کی قربانی واجب نہیں، البتہ اگر کوئی ۸ ذی الحجہ سے کم از کم ۱۵ روز قبل مکہ مکرمہ میں آکر رہا تو وہ مقیم ہوگیا، اس لئے قربانی کے دنوں میں اگر وہ صاحبِ نصاب ہو تو اس پر دَمِ شکر کے علاوہ عید کی قربانی بھی واجب ہے، خواہ منیٰ میں ذبح کرے یا اپنے وطن میں کرائے، اگر کسی نے دَمِ شُکر کو عید کی قربانی سمجھ کر ادا کیا تو دَمِ شکر ادا نہیں ہوا، اگر دَمِ شکر ادا کرنے سے پہلے احرام کھول دیا تو اُس پر دَمِ شکر کے علاوہ ایک اور دَم بھی واجب ہو جائے گا، اور اگر ایامِ نحر کے اندر دَمِ شکر نہیں دیا تو تاخیر کی وجہ سے تیسرا دَم واجب ہو جائے گا، اس طرح اُسے چار جانور ذبح کرنے پڑیں گے،

(۲۴) احرام کھولنے کے لئے سر منڈائیں، یا کم از کم چوتھائی سر کے بال اُنگلی کے پورے کی لمبائی کے برابر کٹائیں، اگر بال اتنے چھوٹے ہوں کہ انگلی کے پورے کی لمبائی کے برابر نہ کاٹے جا سکتے ہوں تو اُن کا منڈانا ضروری ہے، کاٹنے سے احرام نہ کھلے گا،

(۲۵) صفا اور مروہ پر زیادہ اوپر چڑھنا جہالت ہے،

(۲۶) حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حاضری کے لئے دھکا بازی خصوصاً عورتوں کا غیر محرموں کے ہجوم میں داخل ہونا حرام ہے، ایسی حالت میں دُور سے سلام پڑھیں ؛

طواف کی دُعائیں

طواف کے چکروں میں جو دعائیں پڑھنے کا عام دستور ہوگیا ہے ان کا شریعت میں کوئی ثبوت نہیں، چکروں کی تخصیص کے بغیر صرف چند ایک کی ضعیف روایت ملتی ہے البتہ ایک دو دعائیں قابل اعتماد روایت سے ثابت ہیں مگر ان کی بھی کسی چکر کے ساتھ تخصیص ثابت نہیں۔

وجوہ ذیل کی بناء پر چکروں کی دعائیں پڑھنا بدعت اور گناہ ہے:

① جو عمل ضعیف حدیث سے ثابت ہو اس کو سنت سمجھنا بدعت اور ناجائز ہے، جبکہ یہ دعائیں کسی ضعیف حدیث سے بھی ثابت نہیں، اور عوام و خواص ان کو سنت سے بھی بڑھ کر فرض سمجھتے ہیں، اس لئے یہ بہت خطرناک بدعت اور بہت بڑا گناہ ہے،

② ان دعاؤں کے التزام اور دینی اداروں کی طرف سے ان کی روزافزوں اشاعت کی وجہ سے عوام ان کو ضروری سمجھنے لگے ہیں، ایسی حالت میں امر مندوب بھی مکروہ ہوجاتا ہے چہ جائیکہ جس کا ثبوت ہی نہ ہو،

③ اکثر لوگوں کو دعائیں یاد نہیں ہوتیں، طواف میں کتاب دیکھ کر پڑھتے ہیں، اور ازدحام میں کتاب پڑھتے ہوئے چلنے سے خشوع نہیں رہ سکتا،

④ ازدحام میں کتاب پر نظر رکھنا اپنے لئے اور دوسروں کے لئے بھی باعثِ ایذاء ہے بالخصوص دعاؤں کی خاطر جتھوں کی صورت میں چلنا سخت تکلیف دہ ہے جو حرام ہے،

⑤ جتھوں کی صورت میں چلاّ چلاّ کر دعائیں پڑھنے سے دوسروں کے خشوع میں خلل پڑتا ہے،

⑥ عوام دعاؤں کے الفاظ صحیح نہیں ادا کرپاتے تو معلّم جیتھے کو روک کر الفاظ کہلوانے کی کوشش کرتے ہیں، جبکہ طواف میں ٹھہرنا مکروہ تحریمی ہے، علاوہ ازیں اس صورت میں بعض لوگوں کی بیت اللہ کی طرف پشت یا سینہ ہوجاتا ہے یہ بھی مکروہ تحریمی ہے، اور اسی حالت میں کچھ آگے کو سرک گئے تو اتنے حصہ کے طواف کا اعادہ واجب ہے۔

اللہ کرے کہ علماءِ دین کو مفاسد مذکورہ کی طرف التفات ہو اور وہ اس بدعت شنیعہ و معصیت علانیہ کی اشاعت کی بجائے اس سے اجتناب کی تبلیغ کا فرض ادا کریں۔



دوست دشمن سب ترے مجذوب قائل ہیں مگر
کوئی قائل ہے زباں سے کوئی قائل دل میں ہے
مجذوب

انوار الرشید

فقیہ العصر شیخ الحدیث مفتی اعظم
حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی دامت برکاتہم

کے

نصیحت آموز و بصیرت افروز حالات و ارشادات،
جنکے مطالعے سے بیشمار لوگوں کی زندگیوں میں ایسا انقلاب عظیم
آگیا کہ وہ دنیا ہی میں جنت کے مزے لے رہے ہیں۔

اضافات کیساتھ پانچ ضخیم جلدیں

ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی